

حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

الحمد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للإمام الأهم شيخ العلماء
الأعلام ملجأ حكماء العالم مرجع أفاضل العرب العجم لك شهد بكمال فضله
الحب العادي مولانا المولى فضل حق الخيرا بادى هسنى

الهدية السعيدة

مع هيا مشرعا عني

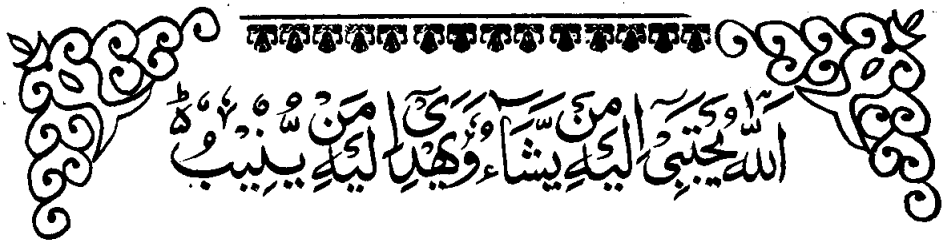
التحفة العلية

لمولانا السيد محمد عبد الله بگرامي. وفي آخرها ضميمته بعض مباحث
الهدية السعيدة من ابن المصنف مولانا المولى عبد الحق ورسالة ترشيقه
وعجالة انيقه حرها المولى السيد سلطان حسن البريلوي مجيبا عما ودره المفتي
محمد سعد الله المراد آباد علي بعض عبا نزلت السعيدة

كُتِبَ بِخَانَةِ مُحَمَّدِيَّةٍ مُلْتَانُ

فون 543841

محمد رضا ص ۱۷ - ۱۱ - ۱۳۹۶ م



الحمد لله الذي وفقنا لطبع الكتاب المستطاب للامام الهمام شيخ العلماء
الاعلام وعلما حكام العالم مرجع افاضل العرب العجم لك شهد بكمال فضله
وحب العادي مولانا مولوي فضل حق اخيرا بادي الهمتي

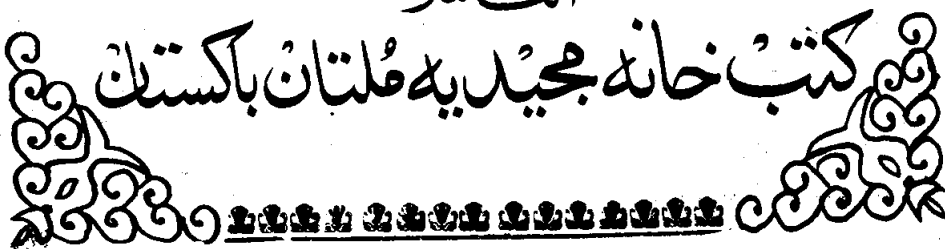
الهدية السعيدية

مع هوا مشرما اعني

التحفة العلية

مولانا السيد محمد عبد الله بگرامي - وفي اخرها ضميمته بعض مباحث
الهية السعيدية من ابن المصنف مولانا مولوي عبد الحق ورسالة رشيقه
وعجالة انيقه حررها مولوي السيد سلطان حسن البريلوي مجيبا عما اوردته المفتح
محمد سعد الله المراد آبادي على بعض عبارات الهدية السعيدية

الناشر



شوراء - والى كتاب
نور انوار از رجا محمد بيگ خان نال 4441613-14

فهرس مضامين الهدية السعيدة

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٣٣	الذاتية العامة للاجسام والافعال وفيه بحث		اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات ايماناً
٣٤	المبحث الاول في المكان وفيه فصلان		كانت ادعقولات على ما هي عليه في نفس الامر
٣٥	الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان	٨	بقدر الطاقة البشرية -
٣٦	الفصل الثاني في امتناع الخلط	٩	ثم الحكمة على تعين
٣٧	المبحث الثاني في اليجز	١٠	ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلاثة -
٣٨	المبحث الثالث في شكل	١١	والحكمة العملية ايضاً على اقسام -
٣٩	المبحث الرابع في الحركة والسكون	١٢	مقدمة في تعريف الحكمة الطبيعية وبيان موضوعها
٤٠	وفيها فصول -	١٣	فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذهب
٤١	فصل في تعريف الحركة والسكون		فصل في اذ قد بطل تالف الجسم من الاجزاء
٤٢	فصل في بيان الحركة التوسعية والتقطعية	١٤	التي لا تجزى ثبت انه متصل في ذاته -
٤٣	فصل الحركة تتعلق بامور ستة -	٢٠	بيان اثبات البيولي والصورة
٤٤	فصل فيما يقع فيه الحركة -		فصل في ان الصورة الجسمية محتاجة
٤٥	الحركة الماذاتية او عرضية -	٢١	في تشخصها الى البيولي -
٤٦	فصل في الميل -	٢٢	تقرير البرهان بالتطبيق -
٤٧	فصل في ان الجسم الذي لا يميل فيه بالقوة	٢٣	تقرير البرهان السلي -
٤٨	ولا بالفضل لا يمكن ان يتحرك بقدر قاسر -		فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد
٤٩	فصل في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه	٢٤	بدون الصورة الجسمية
٥٠	مبدأ ميل مستقيم او مستدير	٢٥	فصل في اثبات الصورة النوعية -
٥١	فصل في ان لا يكون ان يتحرك في جسم واحد بسيط او مركب	٢٦	فصل في كيفية التلازم بين البيولي والصورة
٥٢	او مبدأ ميلين طبيعيين احدهما مستقيم والاخر مستدير	٢٧	الفصل الاول في البحث عن العوارض

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۸	فصل فی المزاج -	۵۶	فصل فی ان کل متحرک بحرکتین مستقیمتین لا بد وان یسکن بینہما -
۹۹	وہیئنا سبب الاول فی تعامل العناصر فی بعض احوال وکمالات	۵۸	فصل فی الصفات المحرکۃ بالسرۃ والبطور
۱۱۱	البحث الثانی فی المركبات تولد من ہذہ البسائط الاربعۃ	۵۹	البحث الخامس فی الزمان وفعیہ اجاث
۱۱۲	البحث الثالث اختلافہ فی ان صور البسائط یلہی باقیۃ فی المركبات وانما احتمالت	۶۰	البحث الاول فی تحقیق ہبیۃ الزمان -
۱۱۳	کیفیاتہا ملام	۶۱	البحث الثانی فی الآن -
۱۱۴	البحث الرابع المزاج اما ان یشکل مقادیر کیفیات بسائط فیہ تساویۃ متقاومتہ الخ	۶۲	فصل فی الحجۃ -
۱۱۵	البحث الخامس قال المعلم الثانی فی حیوان المسائل الخ	۶۳	الفن الثانی فی افلکیات فیہ فصول
۱۲۰	فصل فی کائنات لحو -	۶۴	فصل فی اثبات الفلک المجدد والجمہات وثنبات انکرۃ -
۱۲۱	فصل فی العاوان المركب الذی لا مزاج	۶۵	فصل فی ان الفلک ببط -
۱۲۲	تفیض علیہ من المبداء الغیاس صورۃ ترکیبہ	۶۶	فصل فی ان الفلک قابل للحرکۃ استدیرۃ وان فیہ مبداء میل استدیر -
۱۲۳	منوعۃ حافظۃ للترکیب -	۶۷	فصل فی ان الفلک القابل لکون انفسا والخرق والانتیام -
۱۲۴	فصل فی النبات -	۶۸	فصل فی ان الفلک علی الاستدارة وانما وادان حرکۃ الوضعیۃ الدورۃ سرمدیۃ ابدیۃ
۱۲۵	وہیئنا مباحث	۶۹	فصل فی ان الفلک متحرک بالارادۃ -
۱۲۶	البحث الاول ما یبدل علی تحقق النفس النباتیۃ -	۷۰	فصل فی ان الفلک نفسین
۱۲۷	البحث الثانی فی تعدید قوی انفس النباتیۃ التي یشارک فیہا النبات الخیوان	۷۱	افضل من الثانی فی العناصر فیہ فصول
۱۲۸	ولا یشارک بہا فیہا غیرہا	۷۲	فصل فی البسائط العنصریۃ -
		۸۴	ابطال المذہب الثالث فی حرکۃ الارض -

صفحة	مضمون	صفحة	مضمون
٢٥	واستدلوا عليه بوجوده -	١٥٥	فصل في الحيوان -
	البحث الثاني ان النفس مغيرة للبدن	١٥٦	الحواس الخمسة الظاهرة -
٢١٨	واجزاءه وقواها واجسيمية والمقلد ولواحقها	١٥٩	الخاتمة في المشاعر الخمسة الظاهرة بثلاثة ابواب
	البحث الثالث في ان النفس لها قوة	١٦٠	الاول ان الشيخ ذكر في الشفا رايه
٢٢٠	مجردة عن المادة وغواشيها -		البحث الثاني ان هذه المشاعر الخمسة
	البحث الرابع في ان النفس لها طاقة	١٦٧	فخاتمة قوة وضعفا -
٢٢٥	هل هي حادثة او قديمة اختلف فيه -		البحث الثالث ان بها محسوسات
	البحث الخامس في اتحاد النفوس	١٦٨	مشتركة -
٢٢٣	بالجمية او اختلافها فيها -	١٨٥	المشاعر الخمسة الباطنة -
	فهرس ضميمته من مباحث الهدية السعيدية	١٩٨	والفرق بين النسيان والذهول -
	البحث السادس في ان النفس	٢٠٤	الخاتمة في المشاعر الخمسة الباطنة باباهاث
٣	تتنقل في الابدان ام لا		البحث الاول قالوا ان للدمغ ثلثة
	البحث السابع في ان النفس تبقى		بطون -
٤	بعد خراب البدن ولا تفنى بفناء		البحث الثاني ان اثبات هذه
	البحث الثامن اختلفوا في ان النفس	٢٠٨	القوى الباطنة لا يتوقف على القول بانها
	هل هي المدركة للكميات والاجزئيات كليها ام		مدركة لشاعة هذه اوتها -
١٢	للكميات فقط		البحث الثالث انهم اختلفوا في
	البحث التاسع في كيفية تعلق		ان المدرك للجزئيات المادية هل هو النفس
١٤	النفس بالبدن -	٢١٢	او اقوى الظاهرة والباطنة -
	البحث العاشر في مراتب النفس الانسانية	٢١٥	فصل في الانسان -
٢١	في ادراكاتها		الخاتمة في المباحث
			البحث الاول في ان النفس مغيرة للزنج

خطبة التحفة العلية حاشية الهدى السعيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن هو مبدئ الهداية الحكمة البالغة - وانوار ربوبية في العالمين كالشمس بازنة - والصلوة والسلام على من نبئت شفاة للأساسة ونجاة للعصاة رسول محمد فضل من اوتى الحكمة وفصل الخطاب وعلى آله واصحابه خير آل واصحاب - وبعد فيقول العبد المغتر من بحر فضل ربه الطامي محمد عبد الله ابن الحاج السيد آل احمد الحيني الواسطي البلكرامي عالمها الشد بطقة العليم - وزرقما النعيم المقيم لما رايت تلك الدرة المضيئة - والجوهرة البهية - اعني كتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية للامام الهمام شيخ العلماء الاعلام تيم العلوم والفضائل خبير الحكم بلا سائل - راس العلماء منقح الفضل لطبا حكما العالم - مرجع افاضل العرب والعجم - الرحلة المصقع القمام - المجر النحرير العالم - الذي شهد بجمال فضله المحب والعاوي مولانا واستاذنا المولوي محمد فضل الحق العمري الخفي الماتريدي البشتي الخيراتادي - لاقاه الله بالرحمة والرضوان - وبؤاه جنان الجنان صبا الناس اليه من اولى الصناعة والبراعة - واكبوا عليه بهوى مطواعه - ارتضاه الفحول من العلماء فجلوه دأرا بين مدارس الحكماء - اذ كلن اجل المعاني - اسهل المباني - حاويا المطالب عاليه مسائل غالية - ومضي اعجز - ولفظا اوجز - بعبارات لائقة - وبيانات شائقة - ومتنوعا لا قوال ودلائل قد خلقت عنها الكتب الدرسية والرسائل بايجاز لا يخل - واظناب لا يئمل - مع تحقيقات اينقة -

وتدقيقات رقيقة - أشرت الى بعض الاجته من ارباب المطالع السليمة الطباع - ان يصوغه
 في قالب الانبعاث ليكون على طرف الثمام - بعد ما كان وراء الآجام - فينال كل طالب من اهل
 النزاع وان كان خبير المتاع - قصير الذراع فيا منى ذلك الجيب من سواه من طلبت العلوم من سوس
 ببيان المودة وسواه - ان اوشح بالحواشي - مزلية للفواشي - توشح البيضا بالكوكب - او تهمين العقود
 نخور الكواكب - واني مع تصور البلع - وقصر الذراع - وقلة البضاعة - في تلك الصناعة - كنت
 متكسرا بال - تنكسر الببال - لو فور الاشغال - وتوفر الاختلال - ولكنني لم يسعني مخالفة الحنين من الخلال
 فحل جزاء الاحسان الا الاحسان - فاستوت الله سبحانه مستعينا للصدق والصواب - واخذت
 في تحشية ذلك الكتاب - وقد كان ويدي الالتقاط من كتب الفن بقدر الامكان - وداني الاخذ
 من عباراتهم بتمق النظر والامعان - وهذا مع اعترافي بانى لست ابلأ لذلك - ولا ينبغي
 لمثلنى ان يملك تلك المسالك - ومثلنى كمن سجد وليس له بعير - ومن رعى وليس له
 سوام - ومن سقى وقوته سراب - ومن يدعوا الضيوف ولا طعام - ولكن المامور معذور
 وقبول العذر عند كرام الناس مشهور - فان عثرتم ايها الخللان - على الزلة والنيان - فاسدوا
 ذيل العفو والاصلاح - فانه شيمه من ارتدى برؤا التقوى والصلاح - وشذ من ياتى مثلى
 بالتأليف من دون ان يخطأ شيئا او ينساه - فمن عفا واصح فاجره على الله - واذا وفيت الاحتكام
 بفضل الله المنعام في سنة تسعين واثنين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الانام عليه
 وعلى آله التحية والسلام - جعلته تحفة لحضرة من جعلت سدة السنية ملتما للشفاة - وعقبته العلية
 محمدا للعباءة - باهت بذاته الرياسته وتاهت بحزمه السياسته - سعدت الايام بحسن منظره ولقائه -
 وتزفيت الاعوام بوجوده وبقائه - حاز حظا وافرا من محاسن الفنون والعلوم - وربا على الادباء
 في المشور والمنظوم - تلك العساكر والاجناد - واهرا نافذة في البلاد - عن آباء الامراء الكرام -
 اولى الامر والاعلام - فهدموا العمل بين الآنام - حتى غدت تتوارد الاسا والارام - فخرج
 بمار المعارف طينه - وخلق لصب السبب بينه فبسط يديه ليزل الايادي - واما نال ناله كل
 حاضر وبادى - واخذ بجامع القلوب باثبزال التواله والطوارف - واصطاد الافئدة باثراك
 المعارف والعوارف - يقهر المال عن غيبه يرئاه كما يقهر المدح عن حسن شمله انظر

بسم الله الرحمن الرحيم

والنقلية - واثبات على المهرة الكملة بالنفس القدسية حتى امتلأت الآفاق بصيبت كماله - وشغنت
 الاقطار بفضل جلاله - وكان الغالب عليه من العلوم المعقول - ومن المنقولات العلوم الادبية
 والكلامية والاصول - اما المعقولات ففرق فيها انفسا قدسية وملكة ملكوتية - كان يرمى الطالبين
 نظرياتها ببيان الصافي كالمحسوسات المرئية - واما ارتجاله بالخطب والاشعار العربية مع التجنيس
 والاشتقاق وحسن البراعة والطباق وغيره من الصنائع الادبية - فلم يخلق فيه مثله في البلاد
 ولم يات عدليه فيما افادوا جاد - فله فيها روية خاصة مرضية - لم ينسج احد من اهل الهند على منواله
 كلمة من الكلمات العربية - وينيف اشعاره العربية فيما اطلع عليها على اربعة آلاف ونيف مائة
 واكثر قصائده في مدح سيد البرية اشرف الكائنات عليه وعلى آله اذكى الصلوات
 واطيب التحيات وبعضها في بحار بعض الكفرة والفسقة من المبته عين - واما التي بها تعصبه وتصلبه
 في الدين فلم يكن احد في عصره مثله في فنونه وغرارة علومه وحسن بيانه - وطيب بليانه وكمال تحقيقاته
 وفورده فيقائه وعلو الذهن والذكاء والفضل والعلاء والفكر الثاقب - والحدس الصائب حتى من كان
 في زمنه من العلماء الراسخين غلّت اعناقهم له خاضعين - وقالوا ما بارجاءنا من فضل الحق المبين
 ومن اعرض عنه وتكبر فخر على اسمه وتكسرت فلم تسلف من الكملار - صاروا غرضاً للسام السفها - ظناً
 منهم بانهم بالانكار من الانكار يردون - وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون - فكانت
 شأخ بجناية مطايا الطلاب لنيل تحقيقات لم ترشدها اليها في سفر ولا كتاب ويايته الطلاب للتحصيل والعلم
 للتكامل من كل مكان يحق - فوج عتيق - وينزل ربا به بالعدو والآصال - جمع من الركبان
 والرجال ليحل عقد الاعضال من المسائل الحكيمة وتحل عقال اصحاب من الدقائق العلمية ولكونه
 فذا في استباق العوالم - وجوه فردا في انواع المعالي - كان يُعزّزه ويلازمه الروسار والسلاطين
 وتعموله عماد السلطنة والاساطين فكان ذا واجابته وجابته ورفاته ونباهته وعيش رغيد رائخ - ومقيم
 رخي سائخ - ومع علوشاته ورفقه مكانه في المثالة والثراء والنبالة والغنا - كان يؤتى طلبته العلوم
 ويخفض جناحه للناقصين ممثلاً بقوله عز من قائل خفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين
 ولا يشغله مازقه اشهر من الاقيال والمجاول - والصافيات من الجياد - عن طاعة الله فيما امره وهناه
 فكان من رجال الاطيم تجارة ولا يبع عن ذكر الله - جسيمه رهن صحبت السلطان +

قبله في تذكّر الرحمن - وكان مواظباً على نعمة القرآن في كل أسبوع من الايام - والصلوة النافلة في
جوف الليل والناس نيام فمن كان مواظباً على التطوعات فما ظنك به في المكتوبات وكان
رحمه الله رؤوفاً بالطلاب - حريصاً على تدريس اولى الافهام والاباب - وكان دينه الافهام بالفا
سلة الافهام - ولا يسأم مما يستفهم عن التقيم - ويسوي بين ولده وفلذة كبده وبين احد من الطلبة
في الارشاد والتعليم - ولا يزال يعتنى بطلبة العلوم اعتناء الامام بالامة - ويقتنى من علومه العلماء
علوماً مجتمة - الى ان خوت دعائهم اعلامه - وطوت الدنيا صحائف ايامه كعادتها في الذين خلوا من
قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً - فادرج الفصل في انشاء الكفانه - ودفن العلم باندفاته ووقعت تلك
الدايتة لاثني عشر من صفر سنة ثمان وسبعين - ومانتين والفت من هجرة سيد المرسلين صلى الله عليه
على آله الخيره واصحابه البره ومن مصنفاته رحمه الله تعالى رسالته سماها بالجنس الغالي في شرح الجوسر العالي
وحاشية لشرح سلم العلوم للقاضي محمد مبارك الجوفاموي - وحاشية الافق المبين للمير باقرواد - وحاشية
تلخيص الشفا للشيخ بو علي بن سينا - وهذا الكتاب الهدية السعيدية في الحكمة الطبيعية - ورسالته في تحقيق علم
والعلوم والروض الموجود في تحقيق حقيقة الوجود ورسالته في تحقيق حقيقة الاجسام ورسالته في تحقيق الكلي
الطبي ورسالته فارسية في تحقيق التشليك في الماهيات ورسالته في تاريخ فتنه الهند بعبارة عربية
بليغة بديعية - وما سواها من المكاتيب والتعاريف والقصائد العربية - واذا كانت هذه الدرر المنظومة
والمنشورة اشتتاً - شمر على ساق الحجة لتنظيمها في سلك التاليف من سمي العلماء اسماء
وهو البحر الزاخر والمجرب النبيل التاثر امام الابد باقدرة الارب العالم الاجل العلامة السامي مولانا
واخوانه المولوي جميل احمد البكرامي لازالت شهب افاضته منيره وجواهر قرائحه
مستنيرة فينظم في هذه الايام تلك الافراد - ويكشف الاستمار بشرح معانيه عن وجه هذه الخزانة
بذا وما قلت في ذلك من صدق المقال - غير مطر ولا غل فو لعمري دون قدره - وشاع
من تمام بده - والافيضق نطاق العقول - عن ادراك ما كان يحيط من المتقول المعقول -
والآن اشجع في ما روم واريد آمل من فعل ما يشاء ويحكم ما يريد - نيل الرتبة والصواب
في كل باب اليه المرجع والمآب



بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ ولی النعمۃ - واصلو علی نبی الرحمة الموبد بالصمتہ الامی المبعوث لتعلیم الحکمۃ - وعلی آلہ وصحبہ
 خیار الامۃ وبعده فہذہ جلیۃ جمیلۃ - فی الحکمۃ الطبیعیۃ یزیری بزہوہا بانوار الربیعۃ - نطقت بہا ارتجالا -
 ونمقتبا استجالا - وخدمت بہا حضرۃ من خصلۃ المد من عموم الامم - بالفضل العمم - فہم ہم بعیم
 الکرم - صاحب السیف والقلم - مروج الحکم والحکم - وہاب النعم والنعم - کاشف الہوم بعید الہوم
 قولہ الحکمۃ بالکمال العمل والعلم والحکم کذا فی القاموس وراست کادی واستوار کاری کذا استفاد من الصراح
 وقیم لیلج الی قول تثنائے بٹش فی الامیین رسولانہم تبا وعلیم آیاتہ ویزکیہم ویعلیم الکتاب والحکمۃ - قولہ
 (خیار الامۃ) الخیار بالکسۃ جمع خیر بالتثنیۃ والتشدید معنی نیکو کار قولہ (یزیری) من قولہم ازری باخیر
 ادخل علیہ یبیا - قاموس قولہ (یزہوہا) الزہو المنظر الحسن ۱۲ قاموس قولہ (بالانوار) جمع نور بالفتح
 بنے شگوذ ۱۲ صراح قولہ (ارتجالا) ارتجال بدیدہ شعر وخطبہ گفتن - بنق نبشتن از نصیر نصیر - صراح وقد کتبنا
 الاستاذ المولف العلامة قدس سونی مئة ایام بغیر مراجعۃ الے کتاب وکذا کان دیدہ فی کل تصانیف من عواشی
 الافق المبین وغیرہ فادمن کمال تجرہ وودور ملکہ کان یاف من تصنیف الصفات والرجوع الے المکتوبات
 قولہ (بالفضل العمم) محرکۃ التام فی الصراح جسم عم اسے تام قولہ (مروج الحکم والحکم) الحکم الاول بالضم معنی مروج
 وحکم کردن میان کے والثانی بکسر الاول ثم الفتح جمع الحکمۃ قولہ (وہاب النعم والنعم) النعم الاول بفتحین اعلی لانعام
 وہی المال الراعیۃ والکثرایق بذالاسم علی الاول والنعم الثانی بکسر الاول وفتح الثانی جمع النعمۃ بالکسۃ انچہ کردہ شود
 از نگونی وحق کے ومعنی المال عموما والراد حنا ما عد النعم الاول بقرینۃ ذکرہ فیاقبل انعاما واول مع وفہ فی الثانی تصریحا
 لعموم انعام المدوح فانہ لا یختص بنعمۃ دون نعمۃ ولانہ اطیب النعم واجسام عند العرب لکثرۃ منافعہ وقد مؤنثہ وودور ما جتمہم
 الیہ ولا یخفی فایہ من صنفۃ الاشتقاق والتجنیس وقولہ (الہوم) جمع ہم بالفتح والتشدید معنی اندودہ - صراح قولہ
 (بعید الہوم) الہوم جمع ہمت بمعنی قصد یقال فلان بعید الہمتہ بمعنی بلید بہت ۱۲ +

مزا لباس ملوثا شیم مجلی الظلم والظلم سعيده التجدد والعلم كاشف الضير والضرر ناثر الله والله
محمد سعيده خان بهادر - لازالت ايام دولته ابدية والاقطار بقطار جوده ندية - وحفظه
بخلا رشيد السعيد بن السعيد المعيد المجيد المجيد ذي الجود القريب والغرم البعيد
والراي السديد والبطل الشديده العدة والعديد والكرم المديد والتجدة القديم والتجدة الجديد
والخلق الملق والخلق المحلو والاباء المر محمد يوسف عليخان بهادر لازالت سدة السنية

قوله (مزا لباس ملوثا شیم) مراد به الضيم والتشديد تلذذ لباس العذاب الشدة في الحرب وأملوا بغنم شيرين وآشيم جمع آشيم
بنه النحلة اسم مراد به شدة في الحرب لا بطلان والعصاة وقرضات البغاة والعصاة وعلوا النصال لمن عصاهم من
تبد وارضاه قوله (مجلي الظلم والظلم) تجلية روشن كردن ۱۲ صراح - وودو كردن وكشادن في القاموس جلالتهم عند
وظفانا لا كشفه عنه كجده وأنظلم الاول بالضم ستم كردن والثاني بالضم ثم الفتح جمع ظلمة بمعنى تاريخي - اے كاشف
الجور ونذير عن الرعايا وناور فيضه مضي ظلمات البرايا - قوله (سعيده التجدد والعلم) المجيد بالفتح تجتد والعلم بفتحين اسم
مبين خاص بشي وفيه ايام الى ان علم الممدوح سعيده قوله (الضير) بالفتح كزدرسانيدن والضرر بالضم نحتي
وبدعالي وكزند قوله (ناثر الله والله) نشر ما لگدن وانداختن الله بالفتح نكوتی وكارنيكوس والله الثاني بالضم
جمع دُرّه بمعنى مرواريد بزرگ ۱۲ صراح قوله (والاقطار بقطار جوده ندية) الاقطار جمع قطر بالضم بمعنى طرف
وكرانه - وقطار بالكسرة جمع قطر بالفتح باران واحد باقطرة ندوة ترى ندية تر ودم ۱۲ - صراح - قوله (بجمله)
بجل بالفتح فزند قوله (العيد المعيد) عيد القوم سعيدهم والمعيد بضم الميم المطيق يقال هو معيد
لهذا الامر اي مطيق - قوله (المجيد المجيد) المجيد الاول بفتح الميم على زنة فيصل بمعنى الماحد الشريف الكريم
والثاني بضم الميم على زنة معيد من ايجاداتي بالتحديد قوله (البطش) بالفتح حمله كردن ۱۲ قوله (والعدة)
بالضم سازو سامان ۱۲ صراح قوله (والعديد) بالكسر المار الذي له مادة لا تنقطع كما العين والكرة
في الشئ ۱۲ قاموس يعني بالمرن الاموال والخزائن كما العين لا تنقطع قوله (المديد) الممدود الطويل
قوله (التجدة) الاول بالفتح انشئ والعلة واقا وصفه بالقديم لانه كان متوارعا من آباءه لا مجال لآبائه والتجدة
الثاني بالكسر الاجتهاد في الامراي اجتهاده في امور الملك والسلطنة كل آبن جديد فجة ومجيد اجتهاد اجيد
في ما ينفع الراية وفيه قوله (الخلق) الاول بالفتح المنيأة والصورة كما قال الراغب والخلق الثاني بالضم بضمين
سبية واما في الملح والحلوس منقطة الطباق لا يعني قوله (سدة) السدة العقبة والسنية المرتفع -

مخراً لجباه الصید و مستلماً لشفاه الصنادید فان هب علیها قبول القبول فهو غاية المامول وها
انا اشروع فی المقصود متوكلا علی ولی النحر والجود اعلم ان الحکمة علم باحوال الموجودات اعیاناً
كانت او معقولات علی ما هی علیه فی نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ومن قید الموجودات فی
تعریف الحکمة بالاعیان لم یقتد المنطق من الحکمة والحق انه منها والتقیید بالاعیان یخرج الفلسفة
الاولی را عنی العلم الكل الذی هو قسم من الحکمة الالهیة من الحکمة لان العلم الكل باحث عن الامور
العامة التي لا وجود لها فی الاعیان كالوجود والامكان اذ لا وجود لهما فی الخارج واللازم لتسلسل
الاستحیل اذ لو كان للوجود مثلاً وجوده فی الخارج لكان لوجوده ایض وجوده فی الخارج ولو وجوده ایض
وجوده فی الخارج وکذا لو كان الاسکان مثلاً لو كان موجوداً فی الخارج لكان امکان الاسکان ایض موجوداً
فی الخارج وامکان امکان الاسکان ایض موجوداً فی الخارج وکذا الی غیر النهایة
واللازم باطل فالملزوم مثله فالصواب ان لا یقید الموجودات فی تعریف الحکمة

قوله (مخراً لجباه الصید) المرفوف من الخوض یعنی بروی در افتادن و الجباه بالكسر جمع جبهة یعنی
جمع صید یعنی سر بلند و انده الکبر قوله مستلماً لشفاه الصنادید مقول او ظرف من الاستلام یعنی سودون
سنگ بلب و الشفاه بالكسر جمع شفة یعنی لب و اصلها شففة و الصنادید جمع صندید بالكسر یعنی سر دار و همزة صراح
قوله قبول القبول الاول بالفتح بادیش ضد دبور و الثاني بالفتح پذیرفتن قوله لم یقتد من الحکمة بل عده
فنا علحده براسه و ذلك لان المنطق باحثه عن احوال المعقولات الثانوية التي ظرف عروضها الذهن ۱۲
قوله والحق انه منها کما یل علیه کلام الشیخ فی مواضع من کتبه قال فی اول اولی الیات الشفاء العلوم الاخری
اما حقیقة و اما سیاسیة و اما ریاضیة و اما طبیة و اما منطقیة و لیس فی العلوم الحکیمة علم خارج عن هذه القسمة
و هذا نص فی ان علم المنطق من اقسام الحکمة عند الشیخ فاما انه داخل فی ائی قسم من اقسام الحکمة فیمشی ۱۳
قوله و اللازم باطل الخ - و لا یلزم الاستحالة علی تقدیر کون هذه الامور موجودات ذنبیة لان التسلسل فی
الذنبیات منقطع بانقطاع الاعتبار و اعلم ان هذا الدلیل ماخوذ من ضابطه وضع صاحب التلویحات و بی
لان کل ما یتکرر نوعاً کل ما یتصف ائی فرد یفرض بمفهومه اعتباری لیس بوجوده فی الخارج لان الفرد
العارض غیر المعروض لاستحالة عروض الشئ لنفسه الفرد العارض الیه متصف بما هو فرد منه علی هذا التقدير و الكلام
فی عارض العارض كالکلام فی العارض وکذا الی لا یتناهی فلو كان الكل التکرر النوع موجوداً فی الخارج

(بسمه تعالی)

بالايمان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والغرضية كخسيسة
والفصلية والموضوعية والمجولية وكونها قضية او عكس قضية الى غير ذلك قسم من الحكمة ثم الحكمة
لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجودها بقدرتنا واختيارنا
كافعالنا واعمالنا ومنها امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالسما والارض كانت الحكمة على
قسمين الاول باحوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سبحانه وصفاته ولعلم بالمار
والارض مثلاً والثاني علم باحوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل قبح الظلم مثلاً

(بقية صفحہ) لكان جميع افراد الغير المتناهية موجودة في الخارج مرتبة اذ بعضها مقدم بالمعرفة وببعضها مؤخر بالعارضية فيلزم
استلصال المستحيل وبهذا كلام طويل مذکور في موضعه ثم هنا كلام وهو ان الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة ليست بوضوئيات
في بابا بل محمولات تثبت للايمان فتقول الوجود زائد مناه ان الوجود تصف بوجود زائد والامكان كذا مناه ان الممكن متصف بمكان
كذا وانت تعلم فافيه اما اولاً فلا يمكن مثل هذا التكلف في المنطق ايضا بان يقال المعقولات الشائيه محمولات تثبت للمعقولات
الاولى الموجودة في الايمان فيجوز حينئذ ان يكون المنطق من الحكمة واما ثانياً فلان المسائل ما يطلب بالدليل او بالتبني في لا يمكن
الانظرية او بدبيته خفية واشبات الامور العامة كالوجود والامكان مثلاً للاموال الموجودة الممكنة ليس بنظري ولا بدبي فحق فكيف
يكون اثبات الوجود والامكان مثلاً للوجود والممكن مسئلة من مسائل الفن لا يقال اثبات مطلق الوجود والامكان للوجود
ولكن ان كان بدبياً او ثانياً لكن اثبات الوجود مع قيد كونه زائداً واشبات الكيفية الذاتية للممكن ليس بدبي بل نظري وموجب عنه
في فن الامور العامة لانا نقول الزيادة ثابتة بالذات للوجود فيكون المسئلة قولنا الوجود زائد فيكون الزيادة ثابتة للوجود ومن عوارض
فصار البحث عن عوارض الوجود فهو الموضوع واما ثانياً فلا نحتاج الى ما يصح ما ذكر في بعض المسائل قطعاً كما يقول الفلاسفة الوجود قديماً بالذات
من حيث هي والامكان علة الحاجز وغير ذلك واما رابعاً فلان المبادي ايضا احوال النظرية كما لا يخفى فلا بد للبحث عنها من فنون الحكمة
ولا يصلح فن البحث عنها سوى فن الامور العامة وقاميل ان الامور العامة انما هي المشتقات وهي موجودات في الخارج فافيه اولاً
ان المشتقات لا تقبل لان تثبت لها المحمولات اذ لا معنى لقولك الوجود زائد مثلاً وان اثبت لها المحمولات بان يقال الوجود متصف بوجود
زائد الى ان يقال ان الامور العامة محمولات لا يؤول ارتكاب كونها مشتقة الى فائدة وثانياً ان المشتق لا يميز على المبدأ الا بتفهم لصيغته ومعجم
الصيغة غير لائق بالبحث في الفنون العقلية فحين المبدأ للبحث وثالثاً ان المبادي والمشتقات سواسيان في عدم وجودها في الخارج نعم ذات المشتق
له مصداق موجود في الخارج لكن الامر العام انما هو مفهومه وقد يقال ان المبادي والمشتقات متحدان بالذات كما حقق بعض اهل التحقيق فتجوز
وجود احد بما في الخارج دون الآخر تحكم وجوب بانه لو سلم فالتساير الاعتباري ايضا قد يورث الاختراق في الوجود وكما ان الطبيعية لا بشرط

والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثاني يسمى حكمة عملية وغاية الحكمة النظرية والحكمة العملية تكميل النفس في قوتها وذاك ان للنفس قوتين قوة بها تدرك الاشياء واحوالها وتسمى قوة نظرية وقوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتتحلى عن الزائل وتسمى قوة عملية فالحكمة النظرية وهى العلم بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية والتصديقية بامور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وليس غايتها ادخال شئ في الوجود بل العلم والمعرفة فقط والحكمة العملية وهى العلم بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلم التصورى والتصديقى بامور وجودها بقدرتنا واختيارنا ليحل ويدخل في الوجود فتستكمل قوتها العملية بحصول العمل بفعل فكلون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلة والحيوة الاحسن وبيته صالحه كالملة وتحلى النفس بالصلاح وتحلى عن الفساد ويقيم بذلك كل ما لها من امور المعاش والمآل ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة لانها باخنة عن احوال امور ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا وتلك الامور على اقسام فتمها امور تقتقر في وجودها الخارجى والذمنى الى المادة كالانسان والحيوان مثلاً فان الانسان لا يوجد ولا يتصور الا في مادة خاصة ذات مزاج خاص اذ لا يوجد ولا يتصور انسان من خشب او حديد مثلاً ومنها امور تقتقر في وجودها الخارجى الى المادة ولا تقتقر اليها في وجودها الذمنى كالكرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف على مادة خاصة بل تتصور في اية مادة كانت كالخشب والحديد وغيرهما ومنها امور لا تقتقر في الوجود الى مادة

قول حصول العمل الخ - قال الصدر الشيرازى في حاشى البيانات الشفافية لم على ما ذكر استكمال العالى لا بل السافل وان يكون السافل غاية كمال العالى وانت تعلم ان المقصود توقف استكمال القوة العملية على استكمال القوة النظرية لان الاول غاية للثانى وانه يجوز ان يكون السافل مقصوداً بالذات فيعمل الثانى وسيلة لتحقيق السافل كما ان العلم بالطبيعات ببياديتها يتوقف على تحقيق الاولى مع كونها اودون منها فاعلم ان الحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية اما اولاً فلان المقصود من الحكمة العملية الاعمال والعلم فيها وسيلة اليها والوسيلة في كل شئ اخس من المقصود فاعلم بالاعمال يكون اودون منزلة من تلك الاعمال تلك الاعمال خسة لا يستلزم المعارف الالهية وما قيل انه لا يدل على كون العملية نفسها اودون من النظرية انما يدل على انها من حيث انها وسيلة الى العمل اودون منها ليس بشئ لان العملية عبارة عن العلم من حيث انها وسيلة الى العمل لاجل العلم مطلقاً وآثانياً فلان النظرية تبقى بعد خراب البدن البصر بخلاف العملية ولا ريب ان الباقي اشرف من الزائل -

اصلاً كالآلة التي بل مجده والمفارقات القدسية والوجود والامكان وغيرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة فان كانت الحكمة النظرية علماً باحوال امور تقتصر في الوجودين الى المادة كالعلم بان الهواء يتكون ويفسد وان الفلك متحرك على الاستدارة فهي الحكمة الطبيعية والكانت علماً باحوال امور تقتصر الى المادة في الوجود الخارجي دون الذنبي كالعلم بان كل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لثلاثين ففي الحكمة الرياضية والكانت علماً باحوال امور لا تقتصر الى المادة في الوجود كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر فالعلم بان الوجود من المفهومات العقلية فهي الحكمة الالهية والمنطق قسم منها والحكمة العلمية ايضا على اقسام لانها باخنة عن احوال امور وجودها بقدرتنا واختيارنا فكل تلك الامور ايضا على اقسام فمنها المتعلق بمصالح شخص واحد ليعلمها ويعلمها لاصلاح معاشه وما يتجلى بالفضائل وتغلي عن الرزائل ومنها المتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المنزل كمثل ما يجب ما بين الوالد والولود والمالك والمملوك ومنها المتعلق بمصالح جماعت مشتركة في المدينة والملك كمثل ما يجب ما بين الرئيس والمرؤوس والملك والرعية

قوله كالآلة التي بل مجده والمفارقات القدسية فانها غير محتاجة في الوجودين الى المادة التي هي مصدر التغير ونوع الحدث بل غير مقترنة بها اصلاً لبرئتها عن القوة والعدم اذ ما يكن لها من الكمالات حاصلة لها بالفعل والا فاما ان يكون جميع الكمالات الممكنة لها حاصلة لها بالقوة او بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وعلى التقديرين يتحقق هناك مكان استعدادي فلا بد من مادة قابلة لذلك الاستعداد وهي مختصة بالاجسام فلا تكون مجردة ههنا قوله الوجود والامكان وغيرهما من الامور العامة وان كان لا يتنوع اقرارنا بالمادة لكنها غير محتاجة اليها اذ لو كانت محتاجة اليها لما كانت موجودة الا فيما مع ان الامر ليس كذلك قوله فهي الحكمة الرياضية انما هي بالحكمة الرياضية لان النفس تراض من حيث الانتقال عن المسموسات الى ما له تجردا ويقال لها الحكمة الوسطى ايضاً لكونها برزخاً بين الماديات والمجردات اذ ليس لموضوعها تجردت ك موضوع العلم الاعلى ولا اختلاط ك موضوع العلم الاسفل يقال لها التعليمي ايضاً لانه كان من طاب قدما فلا سفة انهم يعلمون صبيانهم بادي بدر هذا العلم اذ الخيال يحصل عظيم في هذا العلم والخيال غالب على الصبيان وايضاً لتمرن اذ بانهم على تعليم الحق وفهم الصدق قوله منها اى من الحكمة الالهية لانه راج موضوعه في موضوعه الا انه لكونه غير مقصود بالذات وكونه وسيلة الى سائر العلوم وكون البحث فيه من جهة الاتصال افر عن السلم الاتي

فان كانت الحكمة العلمية علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحنات
تكتسب والعلم بالسيات لتجتنب وان كانت علما بالقسم الثاني سميت تبدير المنزل وان كانت
علما بالقسم الثالث سميت بالسياسة المدنية وقد ضرب الناس صفحا عن
مزاوتها واعرضوا الا قليلا عن محاورها فان الملة الخفيفة البيضاء والشرقية المصطفوية
الغزيرة قد قصت الوط عنهما على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الالهى الربانى قد اغنى عن اعمال
الفكر الانسانى فيها بما هو اكثر نفعا واكثر تفصيلا وكذا عن الحكمة الرياضية باقسامها الاربعه
التي هى الحساب والهندسة والبياءة والموسيقى مع كثرة منافعها وفوائدها ووثاقه اصولها
وقواعدها وكون اكثر مسالكها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لاقتنائها غالباً

قوله صفحا صفحا بطل وضررت صفحا اعرضت عنه وتركته قوله من مزاوتها زادله مزاولة حاوله وطالبه قاموس قوله محاورها
محاولت خواستن جريه وكارسه قوله الخيفية راست وحى غير ما بل كجى قوله المصطفوية نسبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وقياس
النسبة يقتضى ان يكون المصطفية ولذا قال الجار بردى فى شرح الشافية قول العامة مصطفوى غلط وهو باب مصطفى بمعنى بسبب القياس لكننا
جاءت على خلاف القياس وقد جاءت الغاف كثيرة على غير ما يوقاس النسب كما قال الشيخ الرضى وقد افادنا كثيرة فى شرح الشافية وغيره فى غير هذا
وتعدو و هذا اللفظ الخاص فى كلام الاجل من العلماء العربيه واشتهر على استهم فكون شاذ فى القياس مطرد فى الاستعمال قال
العلامة السيوطى فى خطبه كتابه الجامع الصغير هذا الكتاب ادعت فيه من الكلم النبوية الوفا ومن الحكم المصطفوية منوفا وقال العلامة
الغزيرى فى شرحه المصطفوية منسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وورد فى شرحى بداية الحكمة للصدر الشيرازى والقاضى الميبدى
لان الشريعة المصطفوية قد قصت الوط عنهما - وقال الحشى مولانا محمد الفتوحى القياس المصطفية وافاد الحشى مولانا محمد السندى بل
الشارح سلك ههنا مسلك المشهور ان اللفظ العام فصيح - واذا كان مطردا فى الاستعمال فلا مشاحة فى ايراده وان كان مخالفا للقياس
وقد اوردته الاستاذ العلامة قدس سره اظهارا لخذ القوم باللفظ المشهور الوارد عنهم قوله لاقتنائها غالباً انما كان مشهورا فى وجه
الاعراض عن الرياضى انما سببته على الامور الموهوبه كالدوائر الموهوبه عنها فى البياءة اورد عليه انه ان اريد بالامور الموهوبه ما لا يكون موجودا
الا باخراج من الوهم فلا نسلم ابتداء مسائل الرياضى على الامور الموهوبه لهذا المعنى لان الدوائر والخطوط والنقاط التى تتعين بحركة الكواكب
على نفسها كالمنطق والمجاد والاقطاب وان لم تكن موجودة فى الخارج الا انها متخيلىة تخيلىة صحيحا وان اريد بالامور الموهوبه ما لا يكون
موجودا فى الخارج وان كانت موجودة فى نفس الامر فكونه ملة لا اعراض ممنوع وقر المصنف العلامة قدس سره بحيث لا يرد عليه الا اعراض
وماصل ان الرياضى يتجلى الى امانة الوهم واماد الخيال وليس لاعمال الروية فيه كثير منغل وهذا المعنى يحفى وجباله لعدول الاعراض ١١

على التحليل فلما لم يكن لأعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهيّة اعرضوا
عنها الاقليل وآثروها بالتحصيل فغن في هذا المختصر بصد والحكمة الطبيعية تتوكلين على الله ونعم الوكيل علم
ان في هذه الرسالة مقدمة وثلاثة فصول مقدمة قد عرفت تعريف الحكمة الطبيعية وهي انما علم باحوال
امور تقتقر في الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعي من حيث انه صالح للحركة والسكون او من
حيث اشتماله على قوة التغير او من حيث انه ذو مادة او من حيث انه ذو طبيعة وانا قيدنا الجسم بالبدني لا
الجسم يطلق بالاشتراك على معنيين الاول في الجواهر المحسوس المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم
الطبيعي لاشتماله على الطبيعة وستعرف ان شاء الله تعالى والثاني الكمية الساتية في الجسم الطبيعي المشتملة
في الجهات الثلاث اعني الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم التعليمي لكونه موضوعا للحكمة التعليمية
اعني الحكمة الرياضية والذي يدل على تغاير المعنيين انك اذا اخذت

قوله اعرضوا عنها الاقليل قد نوقش في رفع قوله قليل بانه مستثنى في الكلام الموجب وجب فيه النصب والصواب
ان الكلام الموجب اذا كان ايجابا لفظا لا معني فان روعي جانب معناه باختيار جعل المستثنى بدلا عن المستثنى منه
اذا كان المستثنى متصلا بعد الاو موخر عن المستثنى منه فانه في حكم كلام غير موجب قال الشيخ الرضوي في شرح
الكافي علم ان لاختيار البديل في المستثنى شرط واحد بان يكون بعد الاو متصلا وموخر عن المستثنى منه المشتغل
على استفهام او نفي او نفي صريح او ما قبل انتهى وقال ابن السكيت انظم المنصوب بالا على اربعة اقسام منه باختيار اتباعه
ويجوز نصبه على الاستثارة بان كان الاستثارة متصلا وما خراستني عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظا او
معني شال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصبرية منهم منزل خلق عاف تغير الا النوى والوتره فان تفسيره
بمعني لم يبق انتهى مختصرا واذ كان معنى قوله اعرضوا له يا توراخي الاستاذ العلامة قدس سره اولاجاب لفظا لايجاب
فقال اعرضوا الا قليلا عن محاولتها نصب قليلا وثانيا جاب معناه النفي فقال الاقليل بالرفع وكلاهما
صحيحان قوله ونعم الوكيل هو كقوله تعالى حينئذ امر ونعم الوكيل اے نعم الموكول اليه كهكذا قال البيضاوي قوله
اذا اخذت الخ يعني انك لو اخذت شئمة واحدة وشكلتها بشكل كالمكعب مثلا عرضت لتلك الشئمة نهايات والبعاد
مخصوصة بين تلك النهايات ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل آخر بطلت هذه النهايات والبعاد كلها اما الشخص
بالنوع والجمية والطبيعة للشئمة باق بالشخص فعلم ان هذه البعاد والنهايات والقادر كلها عرضيات لو كان شئ منها مقوما
للجسم الطبيعي لم يبق الجسم واحدا للشئمة عند زوال المقدم اذ شئمة فكيف بزواله بنوعه -

شعنا بعينها وشكلتها بأشكال مختلفة بان جعلتها تارة كرة وتارة مكعباً وتارة اسطوانة
مثلاً فالجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى او اخذت باء بعينه
فجعلته تارة في كوز وتارة في قصبة وتارة في اناء آخر فالماء وهو الجسم الطبيعي باق بعينه وقد تغيرت
كميته السارية في جهاته على حسب تبدل ظروفه وغير المتبدل غير المتبدل فالجسم الطبيعي غير الجسم
التعليمي ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن
البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتألف هو منها وتحقيق حقيقة يكون مفروغاً عنها في العلم
تحقيق ما بهيته الجسم انه بل هو مركب من الاجزاء التي لا تجزى او هو مركب من المادة والصورة
او هو جوهر بسيط متصل في نفسه او هو مركب من جوهر وعرض هو المقدار ليس من مسائل الحكمة
الطبيعية وانما هو من مسائل الحكمة الالهية كما سذكر ان شاء الله تعالى ولكن قد جرت العادة
بذكر هذه المسائل في فروع الحكمة الطبيعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن
اكثر مسائل هذا العلم حق الاستيقان ما لم يحقق حقيقة الجسم الطبيعي فلا جرم قد منا تحقيق حقيقة
على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليه ليكون المتعلم على بصيرة ويقين وعقدنا
لبيانة فصولاً فصل في تعريف الجسم الطبيعي وبيان المذاهب فيه قد عرف الجسم
الطبيعي بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهر يمكن ان يفرض فيه بُعد كيف شئت
وهو الطول ثم بُعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهو العرض ثم بُعد آخر مقاطع للجسمين على قوائم
وهو العمق فالجوهر جنس وما بعده كالفضل والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي بحسب نفس الجسم

قوله اذ افقت انه فان قلت ما ذكرتم انما ثبت ان الاجسام التي تختلف اشكالها متصلة في انفسها لكن الثابت
بالبرهان ان الجسم المفرد متصل في نفسه فجزان لا يكون شئ من هذه الاجسام المحسوسه الامر كما يكون اختلاف
اشكاله انتقال الاجزاء من جهة الى جهة واما الجسم المفرد فلا تختلف اشكاله قلت يمكن اثبات اختلاف الاشكال في الجسم
بشئ ما قيل في افعال الاجسام الدقيقة فليسيت اذ الاجزاء الوهمية موافقة في الحقيقة للاجسام التي تختلف اشكالها
وادعاءها يمكن اختلاف اشكال تلك الاجزاء اذ قال السيد المحقق في حاشي الى كلمات ان امكان القسمة الوسمية
يستلزم امكان القسمة الانفاكية ولا شك ان امكان الانفكاك يستلزم امكان تبدل الاشكال وكما ان امكان
الانفصال يدل على وجود الهيولى كك امكان التبدل يدل على وجود الجسم التعليمي وفيه نظير جواب +

وبالقرض التجويز العقلي المطابق للواقع لا التقدير حتى فيقتضى التعريف بالمجردات فان فرض الابطال
فيه من قبيل فرض المستحيلات وقيد التقاطع على القوائم ليس احترازاً بل ايضاً تمام الحد ثم الجسم كما مر
من اجسام مختلفة الطبائع كالحيو ان او متفقة الطبائع كالجسم المركب من جزئين من الاقراص متماسكين
واما مفرد ليس مركباً من الاجسام فالجسم المفرد قابل للتجزى والانقسام الى اجزاء مقدارية التبة بنحو
من انحاء القسمة التي تعرفها عنقريب فاما ان تكون اجزأوه الممتدة فيه حاصلة موجودة بالفعل او تكون
موجودة بالقوة على التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متناهية فمذهبه اربعة مذاهب

قوله كالجسم المركب - هذا التثليل اولى من التثليل بالسري كما هو المشهور لان السري ليس مركباً من اجسام متناهية الطبائع قوله
فمذهبه اربعة مذاهب - قال الحكم في حصر المذاهب في الاربعة كلام لان مذهب بمقرطيس المشهور ومذهب بعض المعتزلة من تركب
الجسم من السطوح الجوهرية المركبة من الخطوط الجوهرية المركبة من الاجزاء المفردة لا يندرجان في شئ من المذاهب الاربعة المذكورة
قال وجه التقييم على هذا ان الجسم اما فيه اجزاء بالفعل او اجزاء بالقوة وعلى الثاني اما متناهية او لا متناهية فالاول مذهب الشهرستاني
والثاني مذهب الحكماء وعلى الاول تلك الاجزاء اما مستحيلة او انقسام او ممتدة الانقسام وعلى الاول في اما متناهية او غير متناهية
فالاول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظماء وعلى الثاني تلك الاجزاء اما اجسام وهو مذهب بمقرطيس والاول هو مذهب بعض
المعتزلة هذا كلامه في هذا التقسيم حرازة لانه صريح في ان النظام قائل بكون اجزاء الجسم مستحيلة الانقسام غير متناهية ليس الامر
لكل ان مذهب النظماء هو ان اجزاء الجسم لا متناهية بالفعل واما انها مستحيلة الانقسام فلازمة عليه بولس قائل بالجلد لاورد واما
اللازمة الجزر الذي لا تجزى مبنياً على طويته ولو كان مذهبه ذلك لما احتاجوا اليه ثم قال ان مذهب بعض المعتزلة اقل في
التكليف فاية الامران المتكلمين قائلون بتركب الجسم من الجوهر المفردة تركيباً اولياً وبعض المعتزلة قائلون بتركبه من تركيباً ثانوياً
ومثالها اذ لا يقول احد بتركب الجسم من السطوح والخطوط وهي مقادير فاعراض واما المذهب الخامس فليس
في الجسم المفرد الذي كلاهما فيه هذا كلامه واعترض على قوله اذ لا يقول احد ان مذهب من الجباز عند العقل
ان يكون الخط والسطح جوهر كالجوهر المفرد البرهان قضى بالطلان فلا يقتضي ان لا يكون مذهباً لاحد فلا استبعاداً بالخطوط
والسطوح اعراض ولا يذهب ان المترشح غفل عن مقصوده اذ مقصوده ان اصلاً لا يقول بتركب الجسم من السطوح
العرضية والخطوط العرضية حتى يكون ذلك مذهباً وراي مذهب المتكلمين بل انما قال بعض المعتزلة بتركب
الجسم من السطوح والخطوط الجوهرية المركبة من الجوهر المفردة وليس غرضه نفي كون تركيب الجسم من السطوح
والخطوط مستنداً بكونها اعمداً

الاول ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون الجسم مؤلفا من اجزاء موجودة لا تتجزى غير قابلة لتوحد انحاء القسمة لانها لو كانت قابلة لتوحد من انحاء القسمة كانت اجساما فلا يكون المؤلف منها جسام مفردة قد كان الكلام في الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين **الثاني** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلى هذا يكون الجسم متصلا في جزر بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الى اجزاء لا تتجزى ولا تقبل الانقسام وهذا مذهب عبد الكريم الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل **الثالث** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذا يكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تنهاى بالفعل وهذا مذهب انصار من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين **الرابع** ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غير متناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزر ومفصل كما هو عند منس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمة الى حد لا يمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين والحقوقيين من المتكلمين وهو الحق والمذهب الثالث **الاول** باطله اما المذهب الاول فلان الجسم لو كان مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء اولًا تتلاقى وعلى الثاني فلا يتصور تالف الجسم منها وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جزر واحد منها فلا يحصل منها حجم فلا يتالف منها جسم او تتلاقى تلك الاجزاء لا بالاسراى اما ان تتماس تلك الاجزاء او يتداخل بعض جزر واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزر الواحد جزر واحد متداخل وغير متداخل او طرفان باصدهما يماس جزر وبالآخر يماس جزر آخر او يكون فارعا لا يماس فيكون الجزر الذي فرض لا يتجزى ^{على تقدير التماس} قابلا للقسمة ولو وهما فلا يكون جزر لا تتجزى **قوله** فلا يتصور الخ قد بينه اصحاب الجزر القاطنون بالخطار فانهم ثبتون فيما بين الاجزاء خلافاً وديفعا بان الخلار لا تتخلل ان لم يكن له وضع متميز من الاجزاء المتخللة كعدم قبوله الى ملاقات الاجزاء والمفروض خلافاً وان كان له وضع متميز من الاجزاء بحيث يمكنه من التلاقى وبغيره اذ ويا والحجم فيكون له اسوة بالاجزاء فيجري الكلام فيه بانها اما ان يتلاقى الاجزاء اولًا الخ **قوله** فلا يحصل الجزر من الكلام على بطلان التداخل في نفسه بل بطلان ختمه في عدم حصول الحجم ولو تفادى يحصل جسم في عالم الواقع وهو شبه احتمالات فان التالف انضى الى عدم التالف من بعض هو امشش شمس البازغة ١٢

د على تقدير التماس

اصلا هف و بعبارة اخرى لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجبا
للطرفين عن التماس الاول فليكن الاول يكون للوسط طرفان باحدهما يماس احد الجزئين و
بالآخر يماس الآخر فلا محالة يكون بين جسيميه امتداد قابل للقسمة ولو دوما وكذا يكون للجزئين
الطرفين جتان باحدهما يماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغان
لقائه فيكونان منقسمين وعلى الثاني فان كان يكون الوسط متداخلا في احد الطرفين او في كليهما
فلا يحصل منهما حجم فلا يتألف منها جسم ولا يكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها
تركيب و بعبارة اخرى لو فرضنا جزء على ملحق جزئين فاما ان يكون على احدهما فقط فلا
يكون على ملحقهما هف او على كليهما كلا او بعضا فيلزم انقسام الجزء ولو دوما هف فتتحقق
ان قسمة الجسم لا تنتهي الى جزء لا يمكن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه يستحيل ان ينقسم الجسم
الى ما لا ينقسم اصلا فليقتضين بهذا البطلان المذهب الثاني ايضا واما المذهب الثالث
فبطلانه ايضاً بتبين هذا الدليل اذ لو كان الجسم متداخلا على اجزاء موجودة غير متناهية بالفعل
فالجزء الواحد من تلك الاجزاء اما ان لا يمكن انقسامه اصلا فيكون جزء لا يتجزى
وقد ظهر بطلانه او يمكن انقسامه فاما ان يكون الاجزاء التي يمكن انقسام ذلك الجزء
اليها موجودة بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض جزءا واحداً وقد كان الكلام في هف
اولا يكون اجزائه التي يمكن انقسام ذلك الجزء الواحد اليها موجودة بالفعل بل بالقوة فلا
يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوة تكون اجزاء
لجسم ايضاً لانها اجزاء للجزء وجزء الجسم فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة
غير متناهية بالفعل وهو المطلوب فقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع وهو ان الجسم
المفرد متصل واحد في نفسه كما هو عند المحس ليس فيه جزء مستداري بالفعل اصلا
وانه قابل للانقسام الى اجزاء قابلة للانقسام

قوله فليقتضين بهذا البطلان المذهب الثاني لان صاحب هذا المذهب قائل بتناهي الاجزاء التحليلية للجسم وهو يؤول الى تركيب الجسم
من الاجزاء التي لا تتجزى وقد تبين بطلانه آنفاً ۱۲ قوله قابلة للانقسام الخ لانما ظن محمد بن زكريا الرازي ومحمد بن عبد الكريم
الشهرستاني انه وان كان متصلاً في نفسه لكنه غير قابل للانقسامات غير متناهية ۱۳ شمس بازند -

لا الى نهاية وان اجزائه اجزاء بالقوة تحليلية لا يقف تحليله اليها على حد لا يمكن بعده
كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لا يمكن انقسامه كان ذلك الجزء جزءاً لا يتجزأ وقد
تبين استحالة ولسانها ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمته خارجية فان ذلك
غير لازم اصلاً بل من الاجسام ما يستحيل قسمته في الخارج عندهم كالفلك بل انما معنى ان كل جسم يمكن
قسمته ولو دها ولو فرضاً لا الى نهاية ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل
ما دخل بالقسمته بالفعل في الوجود متناه لكن لا يقف امكان القسمته على ذلك الحد بل يمكن
بعده ايضاً وهذا المراتب العدد فانها غير متناهية لكن بمعنى انها لا ينتهي الى حد لا يمكن بعده
بمعنى انها غير متناهية بالفعل وتفصيل ذلك ان القسمته على اشياء فان القسمته اما ان تؤدي
الى الافتراق في الخارج او لا وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة او لا والاول
هو النقط والثاني هو الكسر وعلى الثاني فاما ان يمتاز بعض الاجزاء عن بعض في الوجود والذاتي
ويتعين الاجزاء بحسب الذهن او لا والثاني هي القسمته الفرضية كالحكم بان الجسم نصفاً ولنصفه
نصفاً والاول هي القسمته الوهية وهي على ضربين الاول ما يكون منشأاً لامتياز بين الاجزاء
موجوداً في الخارج بان يكون الجسم في الخارج محل تعرضين مختلفين اما قارين موجودين في
الخارج كالبقرة او غير قارين اى اضافيين كما ستبين او محاذيين او موازيين والثاني ما لا يكون
كذلك فمن الاجسام ما يقبل القطع ونفوذ الآلة ومنها ما ينكسر ويقبل الكسر ومنها ما لا يقبل القطع والكسر
لصلابته وصغره ويقبل القسمته الوهية اذ يناله الحس ويحكم الوهم بانقسامه الى هذا الجزء وذاك الجزء

قوله لا الى نهاية اى لا يقف القسمته على حد لا يمكن القسمته بعده قوله اجزاء بالقوة الخ فليزمن ان الاجسام لو كانت قائمة
بنفسها غير متناهية لذهبت تجزئة الخ وذلك لا يمكن في الجسم لا الى نهاية فيلزم تساويها لا نقول بوجود الاجزاء الغير المتناهية فيها بالفعل
ولا بما كان خروج الانقسامات اليها من القوة الى الفصل حتى يلزم عدم تماهي كل منها في الجسم فيلزم عدم تفاوتها بالعظم
والصغر بل نقول ان انقسامها لا يقف الى حد لا يلزم من ذلك تساويها في الحجم اقسام الخ وذلك من الانصاف انما الانصاف
يكون اصغر في كل مرتبة مما يجاوزها في المرتبة من اقسام الجبل فيكون الجبل اعظم بكثير من الخيول فانه وان لم يكن اكثر اجزاء منها لكن
اجزائه اعظم حجماً من اجزائها خمس بضعه قوله هو لقطع الخ فالاول يقتضي اللين الثاني الصلابة وثمة الصلابة وغاية الصغر
تمنعان كلاهما قد يكون غاية اللين انما عن الكسر انما عن الكسر قوله كالبقرة بالضم سياى وسفدى متواليان فنت منه صراح

ومنها ما يبلغ من الصغر حثا يحل دونه المحس ولا يكاد الوهم يميز بين اجزائه فيحكم العقل بان له
 نصفاً والنصف نصفاً وهكذا الى نهاية فنذا ما نرويه من لا يتأهب الجسم في القسمة تنبيهية علم ان
 مسئلة بطلان الجزر الذي لا يتجزى يمكن ان يعبر عنها بعنوانات كان يقال الجسم غير مركب من الاجزاء
 التي لا تتجزى فان يقال الجسم متصل في نفسه وان يقال الجسم يقبل الانقسام الى نهاية او انه
 لا يتأهب في الانقسام فان عنوانت هذه المسئلة بالعنوانين الاولين لم يكن من مسائل العلم الطبيعي
 لاننا على هذا التقدير بحث عن تحقيق حقيقة الجسم والعلم لا يبحث عن تحقيق حقيقة موضوع بل عن
 عوارض الذاتية بل يكون من مسائل الحكمة الالهية الكافلة لتحقيق الحقائق واما اذا عنوانت بعنوان
 الثالث كانت من مسائل العلم الطبيعي لان قبول الانقسام الى نهاية من عوارض الجسم الطبيعي من
 حيث اشتماله على قوة التغيير والبحث عما يعرضه من هذه الحيثية بحث طبيعي فهذا هو الحق المتشبع والعلوم
 في هذا المقام اقوال قد فرغنا عن ابطالها في حواشينا على تلخيص الشفاء ورسالتنا المعقودة في تحقيق
 حقيقة الاجسام تذييل ولما ثبت ان الجسم الطبيعي متصل ليس مركبا من اجزاء لا تتجزى ثبت
 ان الجسم تعليلي وهو الكمية السارية فيه ايضاً كذلك وان السطح الذي هو نهاية امتداد في جهة والخط
 الذي هو نهاية امتداد السطح في جهة ايضاً كذلك وان الحركة المنطبقة على المسافة والزمان المنطبق على
 الحركة ايضاً كذلك ومنعوا الى تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى **فصل** واذا قد بطل ما ألف الجسم من الاجزاء
 قوله يحل كمال وكلاهما مذهب من ضرب ١٢ مرجح قوله دونه المحس انه يقف الوهم في القسمة لان الاشياء الصغيرة تكون من
 المحس فلا يركبها الوهم فلا يقوى على قسمتها ١٣ قوله لا يكاد الوهم يميز بين اجزائه كمال صغر الاجزاء وعدم ادراكها او لانها امور غير متناهية الوهم لا يقدر
 على ادراك الامور التي لا تتأهب لما تتوطن القوى الجسمانية لا تقوى على اعمال غير متناهية وحينئذ لا يقدر الوهم على قسمتها بالضرورة واما ان العقل يحكم بان
 نصفاً والنصف نصفاً ولا يقف في القسمة فلا يتعلق بالكليات المستقلة على الامور الصغيرة والكبيرة والمتناهية وغير المتناهية فيكون مدر كمالها فلا
 وقوف في القسمة ١٤ **قوله** ان الحركة المنطبقة الى العلم ان الحركة كاستعظم على قمين توصفية وقطعية فالمنطبقة على المسافة هي الحركة
 القطعية الممتدة المتصلة المبتدأة من مبدء المسافة المستمرة الى منتهاها في جزر يفرض فيها يكون باجزاء جزر من المسافة لانها قسا
 عليها وانقسامها بانقسامها فان كان فيها جزر بالفضل يلزم ان يكون باجزاء جزر بالفضل في المسافة وقد ثبت بالبرهان ان المسافة
 متصلة وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفضل فثبت ان الحركة ايضاً كذلك وما كان الزمان منطبقاً على الحركة وقد ثبت انها
 متصلة غير مركبة من اجزاء موجودة بالفضل ثبت ان الزمان ايضاً كذلك ١٥

التي لا تجزئ ثبت انه متصل في ذاته وان الاتصال ليس عارضا له فارجاع من ما بهيته لان
الاتصال لو كان عارضا له في مرتبة متأخرة عن حد ذاته فهو في حد ذاته اما ان يكون من المجزئات
المقدسة عن الامتداد والاتصال فلا يكون جساما او يكون في حد ذاته مركبا من الاجزاء التي لا
تجزئ وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهر متصل في حد نفسه والحكماء بعد اتفاقهم على هذا القدر
اختلفوا في ما بهيته فقال الاشراقية انه جوهر بسيط في الخارج هو بنفسه متصل وليس في الخارج جزران اصلا
وذهب بعضهم الى انه مركب في الخارج من جوهر عرض هو المقدار وذهب المشائية الى انه مركب من جوهرين
يسمى احدهما بالبيولي والاخر بالصورة الجسمية ونحن نريد تقريره بذهبهم وبياننا على حسب مطلبهم في هذا المقصر
واما تحقيق ما هو الحق فقد احلناه على كتب آخر فنقول ان الجسم المركب من جزئين يتحلل احدهما
في الاخرى فيقوم به ناعته والجذر الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ليس متصلا في نفسه ولا
منفصلا في حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصالية ولا كثيرا بالكثر الانفصالية والجذر الذي هو المحل
جوهرا قائم بالجذر الاول متصل في حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصالية ويسمى الجذر الاول
بالبيولي والجذر الثاني بالصورة الجسمية وبيان ذلك ان الجسم المفرد كالمار والهوا لا شك
انه متصل واحد في نفسه كما هو عند المحس كما تحقق بالبرهان ثم انه يمكن انقسامه في الخارج الى اجزاء

قوله فقال الاشراقية كما لا يظن ما شج الحقول شهاب الدين السمرقندي اعلم ان السعادة العظمى منوط بمعرفة الواجب تعالى بآياته وصفاته
واتامه والطريق اليها بالرياسة والكشف والنظر والاستدلال فاسلكون الاول مع التزام الشريعة البيضاوية المتصوفة وبدونه الحكماء الاشراقية
لان التصفية على اشراق انوار المعرفة على قلوبهم واسلكون الثاني مع التزام الشريعة الغزالية المتكلمون وبدونه الحكماء المشائية لان طريقتهم
في الوصول هو الفكر وهو الحركة فكانهم يشقون في طريقه **قوله** وذهب المشائية كاسطود الشافيين الى تعزلي على **قوله** ليس متصلا ولا مفصلا
في ذاته يزم ارتفاع ايقظين الجواب انه لا يتحقق في الواقع عن احدها لكنه اذا اعتبرت في مرتبة ذاته لم يكن انصافه شيئا منها فان الماشائية في مرتبة
ذاتها لا تصف شيئا من الناقص كان بناه لمعنى مرقى لهم جواز ارتفاع ايقظين بحسب تبه الذات **قوله** ولا منفصلا في حد ذاته بل هو في ذات
الجميع جوهر الحال متصل في حد ذاته فيكون متصلا واحدا بوحدة منفصلا متعدد متعدد **قوله** ثم ان يكون الجوهر ليس بسلك الوصل المنفصل لتقريرات
الاولى ان الجسم متصل وكل متصل قابل للانفصال وكل قابيل للانفصال يزول عنه الاتصال المذاتي وكل ما زال عنه الاتصال لم يزل بالمرّة فاذا
الباقى المتيقن والشأن ان الجسم متصل وكل متصل قابل للانفصال فالتقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار او الجسم التعليمي والصورة
المستقلة للحداد ومعنى آخر لا يميل الى الاول الثاني والازم اجماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة فان القابل يجب جوده مع القابل
فنعين ان يكون القابل معنى آخر هو العتي من البيولي والثالث ما ذكره المصنف العلامة قدس سره وكل متقارب المأخذ ١٢ -

فاذا طر عليه الانفصال صار ذلك المتصل الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلك الاتصال
 الواحد ويحدث اتصالان آخران فاما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران حادثين من
 كتم العدم فيكون التفرق اعداءا للجسم بالمرة وايضا الجسمين من كتم العدم وهذا باطل بالضرورة
 الفطرية لاننا تعلم بداهته انما اذا فرقنا ما واحد اكان في انما واحد في اثنين حكما قطعاً بان ذلك
 الواحد صار اثنين وجزئنا بان لم ينعدم ذلك المار الواحد بالمرة ولم يحدث ذاتك الجسمان
 من كتم العدم واما ان يكون ذاتك المتصلان الآخران موجودين بالقوة في ذلك
 المتصل الواحد فتقوة الانفصال موجودة فيه قبل تحقق الانفصال فتلك القوة اما ان تكون
 موجودة فيما هو متصل بذاته وذلك باطل لان ذلك المتصل الواحد ينعدم بطريان الانفصال
 فكيف يكون قابلاً للانفصال وعاطلاً لقوته لان القابل يجب وجوده مع المقبول والالم يكن قابلاً
 له فلا يكون القابل للانفصال هو الاتصال الذاتي للجسم الطبيعي ولا الجسم الطبيعي في
 فيه لانها متصلان بالذات يبطلان بطريان الانفصال اذ هو ما عدم الاتصال عن
 من شأنه او هو حدوث هويتين فهو ما عدم الاتصال اوضده الشيء لا يكون قابلاً لصفه
 قوله مع المقبول قال الصدر الشيرازي اذ لم يكن سلباً محضاً فان السلب المحض لا يقتضيه وجود الموصوف
 والانفصال كذلك فانه وجودي ان كان عبارة عن حدوث هويتين او عدم ملكة ان كان عبارة عن نوال
 الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلاً وانما لم يقيد به الاستدلال العلامة قدس سره لانه اراد القوة الاستعدادية
 من لفظ القبول وبعد ارادتها منه لا يحتاج الى هذا القيد لان المستعد يجب وجوده مع المستعد مطلقاً
 فقال ١٢ قوله الطبيعى منسوب الى الطبيعة وقواعد النسبة ترشد الى حذف الياء المشاة التعمانية عنها فانما
 فيلزم صحته اليقين وغير مضاعف وتحدف ياؤ بعد النسبة كدنيته ودي هو المسموع من بعض الاسانيد يمكن
 المسموع من اكثرهم طبيعي بخير حذف الياء فلعلة كان مستثنى كما استثنى سليقي وسليبي الا ان التحويل عليه غير مرضي بالمعنى
 الاستثناء ولا احده في كتب القوم ولكن عن تصور تصحي لاثني بعده ولا يجرد ان يقال ان السليقة هي الطبيعية
 وتبقى ياؤ في النسبة على خلاف القياس كما هو مصرح في الشافية وغيره من كتب الفن فعمل لفظ الطبيعية عليها لم يرد فيها
 كما حمل لفظ الكتاب على الصيغة في التانيث في قول العرب انت كتابي اى صحيفتي بكنة قياس والقياس في اللغة
 ممنوع ١٣ قوله فهو ما عدم الاتصال الجواز على احتمال تقابل العدم والملكة وتقابل التضاد ١٤-

والا لعدمه أو تكون تلك القوة موجودة في امر آخر في الجسم لا يكون ذلك الامر متصلاً بذاته ولا
واحد بالوحدة الاتصالية والالم يكن قابلاً للانفصال ولا منفصلاً بذاته ولا كثيراً بالكثر الانفصالية
والالم يكن موجوداً في الجسم حال الاتصال بل يكون ذلك الامر في حد نفسه عارياً عن الاتصال
والانفصال والوحدة الاتصالية والكثر الانفصالية قابلاً للاتصال والانفصال فيكون
حين حلول المتصل الواحد فيه متصلاً باتصاله وحين حلول متصلين فيه منفصلاً بانفصال
ذلك المتصل الواحد الذي صار متصلين بالانفصال ولا يمكن ان يكون ذلك الامر عين الجسم
اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته وهذا الامر ليس كذلك ولا ان يكون عارضاً للجسم لانه لو كان
عارضاً للجسم لبطل بطلان عند الانفصال ولا ان يكون مبايناً له مفارقاً عنه والالم يكن قابلاً للطول
الانفصال عليه فتعين ان يكون جزءً للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والالم يكن الجسم
متصلاً بذاته وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما
ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً والآخر متصل بذاته فذا نك الجزران اما ان يكونا متفارقين
لا علاقة لواحد منهما بالآخر فكيف تتألف منهما حقيقة حقيقية واحدة اعني بها حقيقة الجسم وكيف
يكون ذلك الجزر قابلاً للاتصال والانفصال أو يكون بينهما علاقة فتلك العلاقة اما علاقة
الاتحاد بحسب الوجود وهذا يضر باطل لان ذينك الجزئين لو كانا متحدين لم يكن بقاء احدهما بدون
الآخر مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر يتقي مع بطلان الجزر المتصل بذاته واما علاقة الحلول فيكون
احد ذينك الجزئين حالاً والآخر محلاً فاما ان يكون الحال ذلك الجزر الذي ليس بذاته متصلاً ولا
منفصلاً والمحل هو الجزر المتصل بذاته وهذا أيضاً باطل لانه لو كان كذلك لانه لم ذلك الجزر بالعدم بالجزر
المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بالعدم المحل مع انه قد ثبت ان ذلك الجزر باق عند انعدام
المتصل بذاته بطريقتين الانفصال عليه او يكون الحال هو الجزر المتصل بذاته والمحل هو ذلك الجزر
الذي ليس بذاته متصلاً ولا منفصلاً فيكون ذلك الجزر تارة محلاً للمتصل الواحد وذلك
عند الاتصال وتارة محلاً لتصلين وذلك عند طريقتين الانفصال ويكون ذلك الجزر قائماً

قوله حقيقة حقيقية - اية حقيقة واقعية غير موقوفة على اعتبار معبر وفرض قارض وهو احتراز عن الحقيقة الاعتبارية

فانها يمكن ان تتألف من جزئين متفارقين لا علاقة بينهما ١٢ -

بذاته في الحالين فيكون جوهرًا قائمًا بذاته ويكون الجزء الآخر حالاً فيه قائمًا به فقد تحقق ان الجسم
 مركب من جزئين يحل أحدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ويحقق انشائها
 تعالى انه محتج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضاً جوهر الماحقق عندهم الحال
 في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يستقي بالسيولي والمادة
 والجزء الذي هو الحال يستقي بالصورة الجسمية فما جزآن خارجيان للجسم المطلق موجودان
 بوجودين ولا نوع الجسم المطلق اجزاء آخر تستقي بالصور النوعية سبحانه وانباتها انشائها
 تعالى تذييباً واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في السيولي في
 الاجسام التي يطر عليها الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من السيولي
 والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام سوار كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولاً كالافلاك
 عندهم مركبة من السيولي والصورة الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعية نوعية والطبيعية النوعية
 اذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة
 بسنح حقيقتها وجوهر ما هيته محتاجة الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة
 فيها حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى السيولي حالة فيها حيثما كانت فيكون
 جميع الاجسام مركبة من السيولي والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعية نوعية
 قوله جوهر قائمًا لبقاءه في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله وتحقق في الفصل المقود لبيان كيفية
 التلازم بين السيولي والصورة ١٣ قوله يسمى بالسيولي وقد قيد بالاولي فيقال السيولي الاول لاننا قد يطلق
 على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر لقطع الخشب التي تتركب منها السرير ويسمى سيولي ثانية وانما لم يقيد بالاسم
 العلامة قدس سره لانه اذا اطلق يراد بها الاول وتسميتها بالسيولي من جهة انها قابلة للصورة الواردة عليها فان السيولي
 في اللغة لقطن وهو يقبل صور الاثواب المتكثرة الواردة عليها واما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة
 المتصلة بالشئ وهذه تكون مشتركة فيها لكل ما يمكن ان يزداد عليه من الصور وقد يقال لها عنصر وسقطس ايضاً
 قوله والمادة ربما تم حتى تطلق على ما يقبل اهراماً يكون متعلقاً به وان لم يكن حالاً فيه كالبدن للنفس الناطقة
 فان اختصاصها به على سبيل التبرير لا على سبيل المحلول ١٤ قوله كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لان
 المحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مقتراً لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٥

قوله فيكون جوهرًا قائمًا بذاته ويكون الجزء الآخر حالاً فيه قائمًا به فقد تحقق ان الجسم
 مركب من جزئين يحل أحدهما في الآخر وان الجزء الذي هو المحل جوهر قائم بذاته ويحقق انشائها
 تعالى انه محتج الى الجزء الآخر الحال فيكون الجزء الآخر الحال ايضاً جوهر الماحقق عندهم الحال
 في المحل المحتاج اليه جوهر وذلك هو المدعى والجزء الذي هو المحل يستقي بالسيولي والمادة
 والجزء الذي هو الحال يستقي بالصورة الجسمية فما جزآن خارجيان للجسم المطلق موجودان
 بوجودين ولا نوع الجسم المطلق اجزاء آخر تستقي بالصور النوعية سبحانه وانباتها انشائها
 تعالى تذييباً واذ قد تحقق ان الجوهر المتصل بذاته اعني الصورة الجسمية حالة في السيولي في
 الاجسام التي يطر عليها الانفصال في الخارج وان تلك الاجسام مركبة من السيولي
 والصورة وجب ان يكون جميع الاجسام سوار كانت ممكنة الانفصال في الخارج اولاً كالافلاك
 عندهم مركبة من السيولي والصورة الجسمية لان الصورة الجسمية طبيعية نوعية والطبيعية النوعية
 اذا حلت في محل كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلك الطبيعة
 بسنح حقيقتها وجوهر ما هيته محتاجة الى المحل فلا يمكن وجودها بدون المحل بل يكون حالة
 فيها حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى السيولي حالة فيها حيثما كانت فيكون
 جميع الاجسام مركبة من السيولي والصورة وهو المطلوب وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعية نوعية
 قوله جوهر قائمًا لبقاءه في حالي الاتصال والانفصال ١٢ قوله وتحقق في الفصل المقود لبيان كيفية
 التلازم بين السيولي والصورة ١٣ قوله يسمى بالسيولي وقد قيد بالاولي فيقال السيولي الاول لاننا قد يطلق
 على الجسم الذي يتركب منه الجسم الآخر لقطع الخشب التي تتركب منها السرير ويسمى سيولي ثانية وانما لم يقيد بالاسم
 العلامة قدس سره لانه اذا اطلق يراد بها الاول وتسميتها بالسيولي من جهة انها قابلة للصورة الواردة عليها فان السيولي
 في اللغة لقطن وهو يقبل صور الاثواب المتكثرة الواردة عليها واما تسميتها مادة فلان المادة في اللغة الزيادة
 المتصلة بالشئ وهذه تكون مشتركة فيها لكل ما يمكن ان يزداد عليه من الصور وقد يقال لها عنصر وسقطس ايضاً
 قوله والمادة ربما تم حتى تطلق على ما يقبل اهراماً يكون متعلقاً به وان لم يكن حالاً فيه كالبدن للنفس الناطقة
 فان اختصاصها به على سبيل التبرير لا على سبيل المحلول ١٤ قوله كان ذلك المحلول لاجل حاجة ذاتية لان
 المحلول يستلزم الافتقار الذاتي فاذا لم يكن مقتراً لم يكن حالاً في محل وهذا خلف ١٥

لان جسمیة اذا خالفت جسمیة كان ذلك لان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبیعة فلكیة و
 تلك لها طبیعة عنصریة الى غیر ذلك من الامور التي تلحق الجسمیة من خارج فان الجسمیة امر موجود
 في الخارج والطبیعة الفلكیة موجود آخر قد انضاف في الخارج الى الجسمیة الموجودة في الخارج بوجود
 غیر وجوده بخلاف الماهیة الجندیة فانها طبیعیة مبهمة تحصل وتقوم بالفصول وتحد معها وجوداً
 ولا يكون لها وجود غیر وجود لفصل والنوع **فصل** في ان الصورة الجسمیة محتاجتی لتخصصها
 الى هیولی بیان ذلك ان الصورة الجسمیة لا تكون متشخصة الا بان تكون متناهیة متشخصة
 ولا یکن كونها متناهیة متشخصة الا من جهة هیولی فلا تكون الصورة الجسمیة متشخصة الا من
 جهة هیولی وهو المدعی اما المقدمة الاولى فلانها لا یکن ان یكون غیر متناهیة المتدرار
 لان الاجسام والابعاد كلها متناهیة ووجود الجسم لا متناهی والبعد لا متناهی محال للبرهان
 التطبيق والبرهان السلی ما برهان التطبيق فقریرہ انه لو امکن وجود بعد غیر متناهیة
 امکن ان یفرز منه قدر متناه واکمن ان یطبق بین ما هو قبل الافراز و بین ما بقی بعده
 تطبیقاً جمالیاً افراز حد اکثر ۱۲ صراح

برهان
التطبیق

قوله لان التخصیص لا تستل شیخ في الشفا على نوعیة الصورة الجسمیة وهو تحقیق تحقیق بالقبول اما ما اعترض علیه شیخ الهدایة
 بابداع الاحتمال الرکیة فیه فوجی با ذکر فی الخویشی **قوله** كان ذلك لان هذه الخ یعنی ان اشخاص الصور الجسمیة لا تخلف الا بالامور
 عرضیة متشخصة لما لا یفصل ذاتیة منوعه كما هو شان افراد سائر الانواع الحقیقیة فتكون نوعاً حقیقیاً لا جنساً حتی تختلف افرادها بالذاتیة
قوله الى غیر ذلك كالزق والالیام **قوله** تلحق الجسمیة من خارج وكل كان اختلافها بخارجیات دون الفصول كان طبیعة نوعیة ۱۲
قوله فان جسمیة علی الحق تلك امور من خارج **قوله** فصل الخ ذهاباً الى بعض الافهام ان هذا المقصد مقصد لفصل سابق محمد ان فانه لا یتم
 ان کل جسم مشتمل علی هیولی فعدتین ان الصورة لا تتفک عنها والحق ان لیس كذلك فان المقصد السابق ان کل جسم مرکب من هیولی والصورة لا
 یزیم منه عدم انفکاکها منها بل وجود صورة مجردة عن هیولی الى ان یقوم دلیل علی الامتناع **قوله** كلما سوار كانت الاجسام عنصریة فلكیة
 والاباد فی جهة الطول والعرض الحق **قوله** برهان التطبيق اما لقلب لان مبادیه علی التطبيق بین البعیدین **قوله** تطبیقاً جمالیاً الخ ودفع
 لما یزیم من ان الحكم با مکان التطبيق بین الآحاد الذیر المتناهیة فرع تصور با وارتساعاً فی العقل لا یکن التصور الارتسام فلم یکن الحكم
 من العقل با مکان التطبيق ودوجہ الدفع انکفی فی هذا الحكم ملاحظة العقل جمالیاً بان یجعل مفهوم غیر المتناهی الحاصل فی العقل مرآة
 لملاحظة الآحاد ویکم با مکان التطبيق كما هو شان القضايا الکلیة ۱۲

بتطبيق المبدأ على المبدأ فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدأ واحد منهما
والآخر جزراً فاما ان لا يتناهي ولا ينقطع اصلاً فيلزم تساوي الجزء والكل وهو ضروري
الاستحالة أو ينقطع الجملة التي هي جزء فتناهي الاحتمال والجملة التي هي كل لا تزيد على تلك الجملة
لا بقدر تناهيه والزائد على التناهي بقدر تناهيه فتناهي الجملة النعير المتناهي متناهيته هي
واما البرهان السلي فمقتريه انه لو وجد بعد غير تناهيه في جتي الطول والعرض لم يكن ان يخرج فيه
من مبدئ واحد امتدادا ان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث لا الية نهاية فلو امتد الى
غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين عاصر من هفتين ان
وجود بعد غير تناهيه في الجنتين محال واما المقدمة الثانية فلانه لما استحال لاتناهي الصورة المجسمة
لم يكن وجودها لاتناهيته فلم يكن وجودها الامتسكة ولا يمكن تناهيهما وتشكلها الا من قبل اليبولي لا
قوله بتطبيق اي ايقاع الحوادث في الخارج او الوهم بحيث اذا اخذ من احدها بعض حين وقع في الامتداد كان بجذبه بعض
ياثم من الآخر واعلم ان بطلان البرهان في مقتضى على استحالة وجود ما يكون فردا لمفهوم النعير المتناهي من المقادير والاعداد للمادة
المتسقة المجتمعة الوجود في الخارج والذات في مقتضى على استحالة الاتناهي في الاعداد المتعاقبة في الخرج اذ لا يكتم العقل
فيها بامكان التطبيق الخارجي في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان وكذا في المجتمعة الغير المرتبة اذ لا يتصور فيها
تطبيق المبدأ على المبدأ والامتداد على الامتداد لينظر الانقطاع في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد فرع الاتناهي
كذا في الشمس البازغة واما ما قيل عليه فلا يسجد بالمقام ^{١٢} قوله البرهان السلي باناسي به لنوع مشابهة لشكل اندي يحتاج فيه
الى ترسيمه بالسلم والسلم بالفهم والتشديد المرافة فارسية زردبان ^{١٣} قوله كان الانفراج الخ لان الانفراج بقدر الامتداد
فاذا امتد كل واحد منهما ذراعاً كان الانفراج بينهما ذراعاً واذا امتد مائة ذراعاً كان الانفراج مائة ذراعاً واذا
امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه لان العقل يحكم قطعاً بالزوم بين لاتناهي الامتداد بالفعل
وبين لاتناهي الانفراج المتزايد معه بالفعل اذ خروج الامتداد الى الاتناهي بالفعل بدون حصر وخرج الانفراج
المتزايد معه عن التناهي غير متصور ولنعم ما قرره الاستاذ العلامة قدس سره حيث لا يد عليه ما اعترضه
الشخ في الشفا كما يرد على غيره ^{١٤} قوله محال فالبرهان الاول يدل على استحالة في اي جهة كان واما هذا
البرهان فيختص بابطال الاتناهي في الجنتين لفردة توقف الامتدادين النعير المتناهيين على الاتناهي في الطول
وتوقف الانفراج النعير المتناهي على الاتناهي في العرض ^{١٥}

بطلان البرهان السلي

القائى والتشكل لخصوصين في الصورة الجسمية المستشفة اما ان يحصل له من جهة نفس ماهية
 الصورة الجسمية فيلزم ان يخصص ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة المستشفة المتناهية بذلك
 التناهي المخصوص المتشكلة بذلك الشكل الخاص لان ذلك التناهي والشكل الخاصين لما كانا
 باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيتهما بل ونهما فيلزم ان يكون الجسم مخصص في ذلك الجسم المخصص
 بذلك التناهي والشكل الخاصين وهذا صريح البطلان او يحصل له من جهة لازم من لوازم ماهية
 الصورة الجسمية فيلزم تلك الاستحالة او يحصل له من جهة عارض من عوارضها يمكن زوالها عن
 زوال التناهي والشكل الخاصين ولا يمكن زوالها الا بانفصال وتفرق اتصال فلا بد من قابل
 وقابلة هو المادة فيكون التناهي والتشكل عارضين لها من جهة المادة وذلك هو المدعى
 والاخصر في بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق بعضها
 عن بعض بالاشكال وبيئات التناهي لا يمكن بدون المادة اذ لو لمادة قابلة
 للتعدد والافتراق وكان الشخص والمقدار والشكل من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها
 في شخص واحد ذي شخص خاص ومقدار خاص وشكل خاص واللازم صريح البطلان فقد
 ثبت ان المادة هي العلة القابلة لتعدد افراد الصورة الجسمية وتخصصاتها واشكالها ومقاديرها
 وبيئات تناسلها فقد تحقق احتياج الصورة الى البيول في الشخص والتناهي والتشكل تنبيهه اذ
 قد عرفت ان التناهي يكون عارضا للجسم من حيث هو ذو مادة فلعلمك دريت ان سلة تناهي

قوله فيلزم تلك الاستحالة اي انحصار ماهية الصورة الجسمية في تلك الصورة الواحدة لان الازم الجسمية ايضا مشترك
 بين الاجسام كلها فان اشتراك المزدوم يلزمه اشتراك الازم **قوله** او يحصل له من جهة عارض انه ترك شق المباين يقال
 على ما ذكر في الازم والعارض فان المباين ان يكون متشعب الزوال او ممكنه وعلى الاول يكون جميع الاجسام متشكلة بشكل واحد
 وعلى الثاني يمكن زوال التناهي والشكل الخاصين **قوله** الا بانفصال انه اعلم ان زوال التناهي والشكل الخاصين يحصل
 في الجسم من غير درود انفصال كزوال الشكل لمعين من اشعة المدورة اذا كعبت ومن المكعبات اذا دورت فان الاختلافات المقدرة
 والتشكلات لا تحصل في الاستعداد الابعده كونه متشعبا لان ينفل فان لم يكن الزوال بالانفصال فليكن بالانفصال فيكون فيها قوة الانفصال
 التي هي من لواحق المادة فيكون التشكل عارضا لها من جهة المادة على هذا التقدير ايضا ولما كان الانفصال الكثر واشهر لم
 يتعرض الاستاذ العلامة قدس سره عن الانفصال كما لم يتعرض عنه بعض المتقدمين -

الاجسام وبطلان لا تناسبا في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبيعي وانما ذكرنا في المقدمة
 وكان من حقها ان تذكر في المقاصد في الفن الاول الباحث عن العواضل العامة للاجسام
 لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهية ومباوئ هذا العلم عليها وبعد ذكر ما بهننا لا يبقى
 حاجة الى استئناف ذكرها في الفن الاول من عدل من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى
 الشيخ الرئيس لم يقصر في التبليس والتدليس والشيخ قد ذكرنا في طبيعيات الشفاء فهو برادس في ذلك لا فساد
 فصل في ان البيولي لا يمكن ان يوجد بدون الصورة الجسمية بيان ذلك انها لو وجدت بدون
 الصورة الجسمية فاما ان تكون ذات وضع اى متحركة قابلة للاشارة المحسوسة والافعل الاول اما
 ان تكون بحيث يمكن ان يتجزى فيقسم ولا يكون كذلك وعلى الثاني يكون جوهر فردا لا يتجزى
 فلا يكون محلا للاتصال فلا يكون بيولي ههنا وعلى الاول اما ان يكون تجزئيا وانقسامها في
 جهة اوجنتين فقط فيكون خطا جوهريا واسطى جوهريا فلا يكون محلا للصورة الجسمية المتصلة الممتدة
 في الجهات الثلاث فلا يكون بيولا ههنا ويمكن تجزئيا وانقسامها في الجهات فيكون مقدارا او محلا للمقدار
 قوله فصل يريد قدس سره ان ثبت في هذا الفصل لزومية البيولي للصورة ليرتبط اثبات اللازم بينهما ١٢ قوله ذات وضع
 الوضع يطلق على معان منها كون الشيء بحيث يشا له اشارة حسية ومنها حال الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض
 ونسبته الى الخارج وهى المقولة ومنها ما هو جزا المقولة والمراد منها المعنى الاول قوله قابلة للاشارة الجسمية بانه ههنا
 قوله اولاد ولا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجزئها واما انه لا سبيل الى كل واحد منها فبينة المصنف العلامة
 باقم تفصيل بقوله خطه الاول ١٢ قوله فيكون خطا جوهريا ثم وجود الخط واسطى الجوهرين في انفسها ايضا محال كما
 في موضعه لكن المصنف العلامة قدس سره بنى الكلام ههنا على عدم كونها محلين للصورة الجسمية قصرا لسانه ١٣
 مع كونه اسلم عن حدود الايرادات فان الادلة المنتهية لاستحالة وجودها يراد عليه النقوض فيحتاج لرد فعل الى طويل
 قوله خطا جوهريا لانقسامها في جهة فقط واستقلالها بالذات ١٢ قوله واسطى جوهريا لانقسامها في جتين واستقلالها
 بالذات ١٢ قوله فلا يكون بيولي قال الحق في شرح الاشارات البيولي لو كانت ذات وضع بالفراد بالكانت جها وانقطعت
 او خطا وكلها باطل فكونها ذات وضع بالفراد باطل وبطلان كونها احد هذه الاشياء متبين من تصور ما بهننا فان الجسم
 واسطى كونها متصلة بالذات قابلة للانفصال تكون محتاجة الى الحامل ففى غير الحامل والنقطة لا يمكن ان تكون الامالة
 في غير اوالا لكانت جزا لا تجزى والحامل لا يكون عاللا ففى ليست بنقطة ١٢

فلا يكون مجردة عن الصورة الجسمية اذا المقدار لا يوجد بدون الصورة الجسمية وقد فرضت مجردة عنها هفت وعلى الثاني على تقدير ان لا يكون متخيزة ذات وضع اما ان يمكن ان تلحقها الصورة الجسمية او يمتنع فان اتفق ان تلحقها الصورة الجسمية فلا يكون هيولى اذا الهيولى عبارة عما يكون محلا للصورة الجسمية فالجوهري الذي يمتنع ان تلحقه الصورة الجسمية يكون جوهر مفارقا عن عالم الاجسام ولا يكون مادة لها وكلاهما فيهما هو مادة الاجسام وقد عاينا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزع عن الصورة الجسمية ولا تنزع وجوده مجردا ليقارن الصورة الجسمية اصلا وان امكن ان تلحقها الصورة الجسمية فاذا لحقتها فاما ان يحصل في جميع الاحياز وهو صريح البطلان او لا يحصل في شئ من الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اذ وجود الجسم بدون الخيزر يستحيل بذاته ولا يحصل في بعض الاحياز دون البعض وهو ايضا باطل لان نسبتته الى جميع الاحياز على السواء فيلزم التزجج بلا مرجع وهو محال ولما بطل التالي بشقوة بطل المقدم فتبين استحالة وجودها بدون الصورة الجسمية فان قلت اذا انقلب الماهووا مثلا فالهوار المنقلب اليه اما ان يحصل في جميع اجزاء حيز كرة الهوار وهو باطل او لا يحصل في شئ من اجزاء حيز الهوار وهو ايضا باطل او يحصل في بعضها دون البعض فيلزم التزجج بلا مرجع فما هو جوهري

قوله وكلاهما فيهما هو مادة الاجسام فان الطبيعى انما يبحث عن الهيولى من حيث هى مادة الاجسام لا غير **قوله** وقد عاينا ان مادة الاجسام لا يمكن ان تتجزع ولا مطلق المادة ومن البين ان الهيولى المخصوصة بالاجسام لا بد ان تقرن بها الصورة ضرورة وفيه دفع لما قيل انه يجوز ان يكون الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية صورة نوعية مانعة عن قبولها الصورة الجسمية وان كانت في نفسها قابلة للمادة حاصل الرفع ان الهيولى المجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون هيولى بل تكون جوهر مفارقا عن عالم الاجسام وهو ليس بمهوت عنها وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها ففوق الصورة ممكن لها بحسب نفس ذاتها ولا يلزم من فرض الممكن محال دعوى الجسمية لها بعد فرض تجرد مستلزم للمحال فثبت ان تجردا محال لان فرض وجوده مستلزم للمحال ما كان كذلك فهو محال **قوله** ولا تنزع وجوده جزاء واما ان لا يتجزع ولا فذلك وظيفة الآلى ليس على الطبيعى **البطلان** **قوله** وهو صريح البطلان لنظر استحالة حصول شئ واحد بالتحقق في جميع الاحياز فان تكثر الجزئى الحقيقي بطل بذاته **قوله** يستحيل بذاته **قوله** لان كل ما هو ذو وضع له حيزا اما المكان او الوضع والمخازن **قوله** ولما بطل التالي بشقوة وهو ما ان تكون ذات وضع اولا **قوله** بطل المقدم وهو قوله لو وجدت الهيولى بدون الصورة الجسمية **قوله** وهو ايضا باطل لانه ثبت بالبرهان ان كل جسم متشقق بطبيعته المكون والسكون في حيزه الطبيعى **قوله** فيلزم التزجج بلا مرجع لان نسبتته الى جميعها سوار **قوله**

فموجباً بنا قلنا الماء الذي يتقلب هو ماء اما ان يكون قبل الانقلاب في حيز الهواء بالقسر فاذا
انقلب هو ماء سكن في ذلك الحيز بالطبع فيكون حصوله في ذلك الحيز قبل الانقلاب مجاً للحصول
فيه بعد الانقلاب واما ان يكون قبل الانقلاب خارجاً عن حيز الهواء فيكون للمحالة في حيز آخر
ويكون ذلك الحيز الآخر قريباً من بعض اجزاء حيز الهواء وبعيداً من بعضها فاذا انقلب هو ماء يحصل
في ذلك الجزء القريب من ذلك الحيز فيكون القرب مرجحاً للحصول في ذلك الجزء من اجزاء حيز الهواء
ولا يمكن مثل ذلك فيما نحن فيه لان السيولى المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمية ليس لها حيز ووضع
حتى يكون وضعها السابق محلاً لوضع لاحق ومرجحاً لغير معين ففقد تحقق ان السيولى محتاجة في
تحصلها بالفعل وكونها متغيرة وكونها ذات وضع الى الصورة الجسمية فصل في اثبات الصورة
النوعية اعلم ان الانواع الجسم صوراً اخر بها تختلف الاجسام انواعاً وتلك الصور مبادىء للاثار الخاصة
بانواعها ومقومات للانواع بالدخول فيها والجزئية منها ومحصلات لما بهية الجسم المطلق على نحو تحصيل
الفصول ما بهيات الاجناس وللمادة البصر على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها والدليل على ذلك ان
الاجسام تختلف آثارها ومقاديرها واشكالها وكيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة وميولها الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما ان تكون تلك الآثار الخاصة

قوله قلنا الماء الذي يتقلب الخ حاصل الرفع الفرق بان سيولى الماء قبل متعانة الصورة البدئية كانت ذات وضع فالوضع
السابق صار مرجحاً للوضع اللاحق بخلاف السيولى المجردة عن الصورة الجسمية فانها لم يكن لها وضع سابق ولا حيز سابق لفرض تجرد
فيلزم الترتيب بلامرجح مطلقاً كما فصل المصنف العلامة قدس سره ١٢ قوله في اثبات الصورة النوعية الخ سميت صورة
نوعية لانها منسوبة الى النوع بالتقويم والتحصيل ١٢ قوله بها تختلف الاجسام نوعاً ولذا تسمى صورة نوعية
وبالصورة الطبيعية لكونها مبدئاً للاثار الخاصة المتحققة بالانواع ١٢ قوله والدليل على ذلك الخ خلاصة
الدليل ان اختلاف الاجسام بسبب المقادير والكميات والاشكال والاثار ليس الامر خارج عنها بل بهية فاما
ان تكون صادرة عن السيولى او الصورة وكلاهما باطلان لان السيولى قابلة محضه لا يمكن ان تكون فاعلة
والصورة الجسمية طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام لا يمكن ان يصدر عنها آثار مختلفة فلا بد ان تكون مستندة
الى صورة اخرى وهو المعنى من الصورة النوعية ١٢ قوله وميولها الى الاحياز سواء كان الحيز وضعاً كما في الفلك المحيط
بالكل او مكاناً كما في غيره فان الحيز اعم من المكان ١٢

الصادرة عنها مستندة الى امور خارجة عنها وذلك صريح البطلان لاننا علم بدهته ان الما مثلا
 رطب بطبيعته لا امر خارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبيعته لا امر خارج عنها أو تكون
 مستندة الى امور في نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها وذلك باطل اما اول فلان
 الهيولى قابلة محضه لا يمكن ان تكون فاعلة اصلا كما تقرر في الفلسفة الاولى واما ثانيا فلان هيولى
 العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون مبدؤا لاثارها الخاصة واحد واحد منها أو تكون مستندة الى المصورة
 الجسمية وهو ايضا باطل اذ عرفت ان الصورة الجسمية طبيعية واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلو كان
 تلك الاثار مستندة اليها لزم اشتراك تلك الاثار بين جميع الاجسام أو تكون مستندة الى مباد
 اخرى فحقائق تلك الاجسام مختصة بنوع نوع وهو المطلوب فيحقق ان في كل نوع من انواع الجسم صورة
 اخرى سوى الصورة الجسمية هي متنوعة للجسم ومحصلة للهيولى نوعا في اليفر حاله في الهيولى الهيولى
 محتاجة اليها في التحصل النوعي في اليفر جوهر لان الحال الذي يحتاج اليه المحل يكون جوهر اذ هي
 حاله في الهيولى في مفقرة في تشخصها الى الهيولى واذا الهيولى لا يمكن وجودها بدون ان يحصل
 نوعا في محتاجة الى الصورة النوعية في تقوفا فلما ان الهيولى والصورة الجسمية متلازمان كذلك
 الهيولى والصورة النوعية متلازمان ولست اعني بذلك ان صورة نوعية خاصة تلازم الهيولى
 فان الهيولى قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس اخرى بل انما اعني ان الهيولى لا تخلو
 عن صورة نوعية فصل في كيفية التلازم بين الهيولى والصورة لما ثبت ان الهيولى والصورة
 متلازمان وان لا يوجد احدهما بدون الاخرى والتلازم بين شيئين لا يتحقق الا اذا كان

قوله كما تقرر في الفلسفة الاولى الخ واستدل هنا بان القابل اذا غلب ونفس يستند للشيء والفاعل ينيل للشيء والادل غير الثاني
 لا مكان تقبل كل منها مع الذبول عن الآخر فان كان العتابل فالعلا يلزم التركيب وهو خلاف المعنى ومن ١٢
 قوله في محتاجة - فهي لا تحصل بالفعل بدون ماهية الصورة التي تستوفى المادة بتوارد افرادها عليها ولوزال صورة
 عنها ولم تقترن صورة اخرى با عدمت المادة فذلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها من السقف
 وتقام مقامها وعامة اخرى فيكون السقف باقيا على حاله بتقاب تلك الدعائم ١٣ ميبذى قوله لا يتحقق وقد قالوا في بيانه
 انه لو لم يكن احد التلازمين علت للآخر ولا بما معلولين له لكانت موجبة ثابته ليصح انفراد كل من التلازمين عن الآخر وفيه ما اورد
 بحر العلوم رحمه الله من انه يرجع الى نفس الدعوى ودعوى البدايه غير مسموعة ١٤

احدهما علتة موجبة للأخر او يكون كلاهما معلولاً عليه ثالثية توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً لا على الوجه
الدارفاما ان يكون الصورة علتة موجبة للبيولي او يكون البيولي علتة موجبة للصورة او يكونا معلولين
علتة موجبة توقع بينهما ارتباطاً افتقارياً والآول باطل لان الصورة لا توجد الا بالشكل او مع
الشكل والشكل متأخر عن البيولي فالصورة الموجودة متأخرة عن البيولي فلا يكون علتة موجبة
للبيولي لان العلة الموجبة يجب تقدمها على المعلول والثاني ايضاً باطل لان البيولي علتة
قابلة فلا يمكن ان يكون فاعلة ولا ان يكون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منته قوة القبول
لا فعليته واما به فتعين الثالث فما معلول لا سبب ثالث مقدس عن الجسمية والجسمانيات يفيض
وجودهما ويقسم ذلك السبب البيولي بابهية الصورة وليست حفظاً بتعقيب افرادها عليها كمن يمكن
سقطاً بعينه بدعائم متعاقبة نيزيل واحدة منها ويقسم اخرى بدلها ويفيض وجود الصور الخاصة

قوله احدهما - وقد يورد عليه ان الشرطيات بعضها متلازمة للبعض مع ان ليس بينهما علاقة عليية والقضايا المنكسرة مع
عكسها مع ان ليس بينهما علاقة عليية اذ قد تكونان ضرورتين والجواب ان الاستاد الى الثالث هلنا موجود وهو اتحاد الحكمي عنه
قوله افتقارياً او علمي كذا فلا يكون لاحدهما تعلق بالآخر ويكن فرض القراءها عن الآخر قوله بالشكل - اي بالشكل
اذ كانت موقوفة عليه مع الشكل ان لم تتوقف فعلي الاول تكون آخرة من شكل دون الثاني وعلى كلا التقديرين لا يتأخر
عنها وادور عليه الام في شرح الاشارات ان الشكل هو المبدأ الحاصلة بسبب احاطة الحوا والمحدود بالمقدرة تلك الحياة متأخرة
عن وجود ذلك المحدود وهو متأخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة
فاذن الشكل متأخر عن الصورة بمراتب اربع فكيف يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل احدى والجواب ان الجواب اننا
يفيد تأخر الشكل عن مابهية الصورة لا عن تشخصها والمدعى عدم تأخر الشكل عن الصورة اشخصته ولا يجدا متباعد في اشخصته
الى ما يتأخر عن مابهية كالجسم المحتاج في تشخصه الى الوضع والاين المتأخرين عنه كما ذكر المحقق الطوسي واليه اشار الاستاذ
العلامة قدس سره بقوله فالصورة الموجودة متأخرة فان الموجودة هي اشخصته فان الشكل غير متأخر عن الصورة اشخصته
حيث هي مشخصه ٣ قوله علتة قابلة - يعني ان البيولي حقيقة القوة والاستعداد وماذا شأنه لا يكون فيه جهة فعلية فلا يكون لها
دخل في الايجاب وبها من ما يستدل بان البيولي قابلة فلا يكون فاعلة لانه يرد عليه ان كون القابل فاعلاً انما يتحقق اذا لم يكن
هناك جهات ويجوز ان تكون في البيولي جهات متشككة كذا استفيد من تقرير بحر العلوم رحمه الله ولا يرد بها على ما قرأ الاستاذ فاعلة
قدس سره فان قوله انما منته قوة القبول بجملة المحصر يدل على انها قوة محضة فاعلة في الفعلية ٣ -

في الهيولى فتشخص الصورة وتنأى وتشكل من جهة الهيولى فالهيولى محتاجة الى الصورة
 في تحصيلها وبقائها والصورة محتاجة الى الهيولى في تشخصها وتشكلها من دون لزوم دور ترتيب
 قد تقرر عندهم ان الصورة الجسمية ماهية نوعية واحدة مشتركة في جميع الاجسام من العناصر والافلاك
 وان الصور النوعية طبائع متخالفة تقوم واحدة منها نوعاً من الاجسام وان الهيولات في العالم عشرة
 واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاك التسعة فالافلاك لا تتشارك ولا تتشارك العناصر في
 المادة تفريعاً وقد عرفت ان الهيولى ليست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتها بل انما تقدر بها
 من جهة الصور المتقدرة فلا يستبعد ان تقبل الهيولى في الاجسام مقداراً ازيد وانقص عما كان من دون
 ان ينضاف اليه جسم او ينفصل عنه جسم فتتحقق امكان التخلل والتكاثف الحقيقيين واما تحققهما فمما يدل
 عليه ان القارورة الضيقة الراس اذا كتبت على الماء لا يدخلها الماء ثم اذا امصت مضاً شديداً
 ثم كتبت عليها يدخلها الماء صاعداً واذن ذلك الا لان لمص الشد يدخرج عنها بعض ما كان فيها من الهواء
 فتخلل الهواء الباقي فيها لضرورة استحالة الخلاء وكبر حجمه فشغل مكان ما خرج عنها من الهواء ثم اذا
 صاوت ذلك الهواء الباقي جساماً يمكن صعوده الى مكان الهواء الذي خرج من القارورة تكاثف بطبعه
 وعاود الى قوامه الطبيعي ففصل الماء ودخلها لضرورة اقتناع الخلاء بتبعية العلم ان مباحث الهيولى في الصورة
 ليست من مسائل الطبيعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم وتحقيق حقيقة موضوع العلم لا يكون من
 مسائله بل هي من مسائل الحكمة الاليتية لان الحكمة الاليتية بالتحقيق عن احوال شيا لا تقتصر الى المادة والهيولى
 لا تحتاج الى هيولى فالبحث عنها بحث عمالي لا يقتصر الى المادة والصورة بما هيتهما شرعية لعلته الهيولى
 فحقيقتهما ليست محتاجة الى الهيولى فالبحث عنها بحث عمالي لا يقتصر الى المادة فيكون البحث عن
 المادة والصورة من مسائل الحكمة الاليتية واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم جان لنا ان نقص
 في البحث عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التي ذكرناها فيما سبق اذا الجسم انما كلي او عنصري واحواله
 قوله بل ان متخالفة التباين تختلف الاجسام من النحل والنفث والحجارة والبرودة وغيرها واما سبب اختصاص الاجسام الغضرية بصورها
 النوعية فهو الاستعدادات الحاصلة بالادخال المعدة السابقة عليها ولا يورد عليها لزوم تسلسل المعدات لعدم اجتماعها وسبب اختصاص
 الاجسام الفلكية بهوان مادة كل فلك لا تقبل الا الصورة النوعية التي حصلت فيها على قوله اذ كتبت - كب برى وراكتين
 يقال كيه وجهه فاكب وهذا من النوادر صراح اى كون الجرد متديا والافعال لازماً -

عنها ما مختصة بالجسم الفلكي او بالجسم العنصري واما عامته لما كان هذا العلم على ثلاثة فنون الفن الاول
 في البحث عن العوارض التي تعم الاجسام فلكية كانت او عنصرية والفن الثاني في البحث عن العوارض
 الذاتية المختصة بالجسم الفلكي والفن الثالث في البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصري
 واما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم في الاذعان والتصديق
 وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به فللفن الباحث عن العام سبيل المبدئية
 بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهو اخلق بالتقديم واسبق في التعليم وقدم الثاني على الثالث
 لان ما يبحث عنه في الفن الثاني اعني الاجرام الفلكية اشرف مما يبحث عنه في الفن الثالث اعني
 الاجسام العنصرية لكون الافلاك عندهم برية عن الكون والفساد والتغير والمواد وكونها موفرة في ما يحتاج اليه
 من الاجسام والاجساد والصور والصور والصور الى الرشاد في المبدء والمعاد
 الفن الاول في البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام وفيه مباحث البحث
 الاول في المكان وفيه فصلان الفصل الاول في تحقيق حقيقة المكان ^{اعلم ان المكان عبارة عن تشيئة}
 ويكون فيه وينقل منه واليه ولا يشبهه في ان يشيئة الجسم ويكون فيه يقبل الاشياء الحسية حيث يقال
 ان الجسم هنا وهناك ويتقدر وتجزي ويتفاوت زيادة ونقصا ويتصف بالصغر والكبر وينقل الجسم
 منه واليه امر واقعي وليس اختراعا محضاً لاشياء مجتأ والالم يتصف بهذه الاوصاف الواقعية ضرورة
 وذلك الامر لا يمكن ان يكون مما لا ينقسم اصلاً كالنقطة او مما لا ينقسم الا في جهة كالخط لان الجسم ممتد
 في الجهات الثلاث والمتمدد في الجهات الثلاث يستحيل ان يحصل فيما لا يقبل الانقسام اصلاً وفيما
 لا يقبل الانقسام الا في جهة ضرورة ان لا ينقسم في جهتين لا يتصور احاطته بما ينقسم في الجهات الثلاث
 فلا بد من ان يكون المكان اما قابلاً للقسمة في الجهات الثلاث او قابلاً لها في جهتين وعلى الثاني
 يكون المكان سطحاً محيطاً بالجسم ولا بد من ان يكون ذلك السطح قابلاً للجسم لامتناع قيام السطح بذاته
^{كما يقول اصحاب المذهب} ^{كما يقول اصحاب المذهب}

الفن الاول

في البحث عن العوارض

قوله في المكان - شح فيما هو المقصود في هذا الفن اعني البحث عن الاعراض الذاتية للجسم الطبيعي فبداهة هو الاشهر سنا وهو قوله في المكان
 قوله عما يشيئة الجسم انما كان معنى المكان مختلفاً فيه فيما بين المشائين والاشتراقيين المتكلمين اللاحق بالعلوم العقلية ان حيث يحتاج
 في المعاني دون العلاقات الانعقاد ففسره اولاً با مابات يتفق عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظياً فانه يكاد ان يكون من المفطرات
 ان بنسنا ما يمكن الجسم فيه وينقل منه واليه اما المعنى الذي يحتاجه المشاؤون فينبية عن قريب - ١٧

فاما ان يكون قائما بذلك الجسم المتكمن ذلك باطل لان الجسم لا يمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطحه بل يكون سطحه معاً وتالياً له في الانتقال فلا يكون مكانه هو سطحه او يكون قائماً بجسم آخر فذلك الجسم اما ان يكون حاوياً للجسم المتكمن او محوياً به او لا حاوياً ولا محوياً والاخير ان باطلان لان سطح الجسم المحوى وسطح الجسم الذي ليس حاوياً ولا محوياً لا يمكن ان يكون محيطاً بالجسم المتكمن فكيف يكون مكاناً له فتعين الاول وهو ان يكون ذلك السطح سطح الجسم المحوى للجسم المتكمن فاما ان يكون ذلك السطح هو السطح الظاهر من الجسم المحوى او السطح الباطن منه لا سبيل الى الاول لان السطح الظاهر من الجسم المحوى ليس محاساً للمتكمن ليس المتكمن بالياله فلا يكون هو المكان لان المتكمن يكون بالياله مكانه البسته فتعين الثاني فيكون المكان هو سطح الباطن من الجسم المحوى للماس للسطح الظاهر من الجسم المتكمن المحوى وهذا هو مذهب المشائين وعلى الاول وهو ان يكون المكان قابلاً للقسمة في الجهات الثلاث اما ان يكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتكمن وهو مذهب بعض من اليعانية واما ان يكون امره هو ما يشغله الجسم على سبيل التوهم وهو مذهب المتكلمين اما ان يكون بعداً موجوداً مجرداً عن المادة اذ لو كان مادياً لزم من حصول الجسم فيه داخل الاجسام فهو محال بالبله ويكون ذلك البعد جوهراً قائماً بذاته يتوارد المتكناات عليه مع بقائه بشخصه وهو مذهب الاشراقية فيسبونه بالبعد المفطورزعماء منهم بانه مفطور عليه البداهة وهذه المذاهب الثلاثة باطلة اما كون المكان عبارة عن

قوله اول سطح الباطن منه اي سطح الباطن الماس للمتكمن واما سطح الباطن الغير الماس كمتعرجى المحوى فانه وان كان مادياً ايضاً لكنه ليس بكان لان اختصاص المكان بالمتكمن من اللوازم المحققة للمكان وحواى المحوى كما يسع لذلك المتكمن لك يسع للمحوى الذى هو محوى للمحوى فلا اختصاص للمكان بالمتكمن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم قوله الماس ولما اعتبر في المكان ماسه سطح المتكمن اختصاصه بتبين بطلان ما يخرى الى بعض من ان المكان للاجسام هو كذا فلذلك لعدم ماسه وعدم اختصاص لكل واحد منها قوله وهو مذهب آه انما ذهبوا اليه لما يرون امارات المكان من الانتقال منه اليه والاحتواء والاشتغال غير بافان الخصائص المذكورة تنسب في العرف الى جسم غلباً قوله امره هو ان لا شيء فراغ موجود ليس شيء في الخارج موافقاً للجسم المتكمن في المقدار والشأى يشغله الجسم ملو على سبيل التوهم قوله مجرداً كانه برزخ بين عالمي الجودات والماديات فكما انه لا مادة للجودات فكما ليس له مادة وكما يكون للمادى وتمام ذلك يكون ايضا فيمتاز عن الجودات في عروض المقدار وعن الماديات في الجودة عن المادة قوله وهو مذهب الجد وهو المشهور من افلاطون وتوهم المحقق الطوسي ١٢

المحيط بالجسم يتمكن فلان الضرورة قاضية بان شغل الجسم المحيط وسطه الظاهر لغو في تمكن الجسم انما تمكنه
فيما هو محيط به مما س له فانما المكان حقيقة هو لسطح الباطن من الجسم المحاوي للمماس لسطح الظاهر من
الجسم يتمكن المحوى واما كون المكان عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئاً في
نفس الامر او يكون لاشياء محضاً وعلى الثاني لا يكون مكاناً ولا مستصفاً بالزيادة والنقصان في غيرهما من الاوصاف
الواقعية وعلى الاول فلما ان يكون موجوداً بنفسه في الخارج فلا يكون بعداً موهوماً بل بعداً موجوداً هت
اولاً يكون موجوداً في الخارج بنفسه يكون منشأ انتزاعه موجوداً بنفسه في الخارج فيكون المكان حقيقة
ذلك المنشأ ويجري الكلام فيه واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجود فاما اولاً فلان
وجود البعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعة الامتدادية ليسخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن
وجودها مجردة عنها وقد سبق ايضاً ان الطبيعة الامتدادية واحدة نوعية فلا تختلف افرادها بالحاجة
الى المادة ولا استغناء عنها واما ثانياً فلان المكان لو كان هو البعد المجرد لازم من حصول الجسم فيه
تداخل لبعدين اعني البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداية الفطرية وتجويزه يؤدي
الى تجويز دخول جملة الاجسام في اقل من حبة خردلة والقول بان المستحيل تداخل الابداد المادية لا
تداخل بعدا دى في بعد مجرد لا ينبغي ان يصغى اليه لان فضاء امتناع التداخل هو اعظم والاستداد

قوله عن البعد المجرد - كما هو رأي الاشرقيين ١٢ قوله اولاً فلان - هذا الوجه يطل وجود البعد المجرد مطلقاً سواء كان مكاناً او
لم يكن وذلك لانه يجب ان يكون متبايناً له ان التباين فيكون متشكلاً لكن طبيعة البعد المجرد ولازمها لا يقتضي حداً معيناً وشكلاً
معيناً فيكون بسبب امر عارض ويمكن والى هذا القول العارض فافهم ان يشكك في شكل آخر فكان لى نفسه قوة الانفعال قوة الانفعال
هى من لواحق المادة كما تقرر عندهم فيكون البعد المجرد اذ لا محالة ١٢ قوله بالبداية الفطرية - فان بدايته اقل شأبه
بان جماً اذا شغل بجير وحصل له وضع يمتنع ان يشغل بهذا الجير جسم آخر ولا يتنازح الجمان في الوضع ولا يرد عليه التنازع
فانه عبارة من حصول مقدار اصغر حجم كان له مقدار اكبر ولا يجوز ان يشغل هذا الجسم بجير اصغر من الجير الذي شغل اولاً
ليس فيه اشتغال الجيرين بجير واحد بحيث لا يتنازحان في الوضع - للمولوى محمد ابي السديلى رحمه الله قوله المستحيل تداخل الابداد
هذا اعتراض من قبل الاشرقيين على الدليل الثاني تقريره ان الممتنع تداخل البعد المادى في المادى وتجويزه يؤدي الى تجويز
دخول جملة الاجسام في حبة خردلة واما فيما نحن بصدده فلا يلزم ذلك التداخل الممتنع فان تمكن مادى يتداخل في البصير
المادى وتداخل المادى في المجرد ليس بممتنع ولا يؤدي تجويزه الى ذلك التجويز ١٢ -

فان البدايه حالته بان مجموع امتدادين اعظم من احدهما ولذا لا يتنع تداخل النقط مطلقا ولا
تداخل الخطوط في جتي العرض والعمق اذ لا امتداد لهما في تينك المجتئين ويستحيل تداخل خطين في جهة
الطول لا امتداد لهما في تلك الجهة ولا تداخل السطوح في جهة العمق اذ لا امتداد لهما في تلك الجهة
ويستحيل تداخل سطحين في جتي الطول والعرض لا امتداد لهما في تينك المجتئين بالجهة فالتنع التداخل
انما هو لاجل المقدار والحجم ولا دخل في امتناعه للمادة اذ ليس للمادة بنفسها حجم ومقدار
فاسباب ان تداخل الابعاد مطلقا مستحيل سواء كانت مادية او مجردة ولما تبين بطلان
هذه المذاهب الثلاثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هو سطح الباطن من الجسم
الحادي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى ولا ضير في ان لا يكون لبعض الاجسام وهو الجسم
المحيط بالكل مكان نعم يجب ان يكون لكل جسم جزء مستعرف التحيز انشا الله تعالى - الفصل
الثاني في امتناع الخلط - اختلف في انه هل يمكن خلط المكان عن المتكسر او لا يمكن فذهب
القائلون بان المكان هو البعد الموهوم وبعض القائلين بكونه هو البعد المجرد الى امكانه وذهب
اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجرد الى امتناعه وهو الحق لان حشو المكان الخالي عن المتكسر كالمين

قوله المكان هو سطح الخ اعترضت عليه الاشراقية بان الحركة في المقولة عبارة عن ان يكون في كل آن للتحرك فولا يكون
في الان السابق واللاحق وكذا اتحاد الحركة المطلقة بالخروج بسير ايسر اقلو كان المكان هو سطح لزم ان يكون الطير واقفا
في الهواء مع هبوب الرياح وكذا الحمر الواقف في المار الجارى يتحرك كالمصدق هذا الحركة عليها مع ان القدرة شاهدة
بانها ساكنان وايضا يلزم ان يكون السافر المحفوف ظاهريه كبر باس ساكنا وان ساح مشارق الارض ومغاربها
لان المكان الحقيقي للسافر المذكور انما يكون هو سطح الباطن للكر باس انه لم يتبدل مع ان الانتقال المكاني ضروري للسياحة وجوب
عن الاول بان الحركة في الاصطلاح تبدل باقية الحركة على سبيل التدرج وفي العرف اعتبر مع قيدا آخر وهو ان يكون مبدأ
الاستبدال في موضوع الحركة فان اريد بلزوم تحرك ذلك الطير التحرك الاصطلاحي فالملزمة منسوبة ولا شائقة فيها فان اطلاق ذلك
عليها لما يستتبع في العرف دون الاصطلاح وان اريد التحرك العرفي فالملزمة ممنوعة لعدم المبدأ في الطير ومن الثاني بان المكان على
قسامين مكان حقيقي وهو سطح المذكور ومكان عرفي وهو ما يكون الجسم فيه لا يكون مختصا به كالصندوق واللام هنا السكون في المكان
الحقيقي وهو غير باطل لا يشهد لبدايته بطلانه وانما تدل على بدايته على انه يتحرك في الجملة وان كان في الوضع بالنسبة الى الامور
الخارجية والمكان العرفي وهو لا يبطل كون المكان الحقيقي سطحه هذا المختص ما في هو امش الشمس البازغة -

اطراف الانا مثلاً اذا فرض انه ليس يشغله جسم اما ان يكون الاشياء محضاً وهو باطل لانه يتفاوت
صغراً وكبراً وازيادة ونقصاناً ويكون قابلاً للانقسام والاشياء المحض لا يمكن اتصافه بهذه الاوصاف
او يكون شيئاً فاما ان يكون بعد الاول والثاني باطل لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة وعلى الاول فاما
ان يكون بعداً مجرداً فقد تبين بطلانه او يكون بعداً مادياً فهو اذن جسم لا مكان خال بهت واول
بافضل القائلين بالخلاء انهم زعموا ان ليس ببصر ليس بجسم قصار ويطنون ان الهوا ليس بجسم
وصاروا من ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذي فيه الهوا مكان خال واذ قد ثبتوا بالاتفاق

المنفوقه وتحرک الاهوت بالمراوح على ان الهوا جسم فمنهم من رجح عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان
بجسيته الهوا ومنهم من اصر على عقيدته وقال ان الهوا غلازيم طلاء وبذا اكله جزاف لا ينبغي
للعاقل فضل الاشتغال به المبحث الثاني في الخيز وهو اعلم من المكان فاما ان الجسم مكان
فخيزه مكانه وان لم يكن له مكان كالجسم المحم والهبات المحيط بسائر الاجسام الذي يبرهن على
وجوده في الفن الثاني انشاء الله تعالى فانه ليس له مكان اذ ليس فوقه جسم يحويه حتى يكون
سطحه الباطن مكاناً له كان خيزه وضعه الذي يمتاز به عن سائر الاجسام وهو كونه فوقاً اذا عرفت
بذا فنقول كل جسم سوار كان بسيطاً او مركباً فله خيز طبيعي يقتضي طبعه الكون والسكون فيه اذ لم
يخرج عنه قاسراً والعود اليه على اقرب الطرق اذا كان خارجاً عنه بقسمه وذلك لان الجسم

قوله ارواح البتة جميع مروح بالكسر وادوين ١٢ مروح قوله من المكان الخ كما ذكر الشيخ في طبيعات الشفا وما قال الحق في شرح الاشارات
من انها واحدة الشيخ ومحمود الحكماء في اذلال بان المراد كونها واحداً فيما لمكان سوى اليوم اعظم وهذا كما يقال ان الانسان الحيوان احد يعني يتصانف
على ذات ١٢ قوله مكاناً له كان خيزه الخ جزء لقوله ان لم يكن له مكان ١٣ قوله كان خيزه وضعه الوضع يطلق بالاشتراك في عرفهم
على ثلثة معان احد ما كون الشيء بحيث يشك اليه شارة حسية والثاني جزء المقولة وهو البلية العارفة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى
بعض الثالث المقولة وهي حياة عارضة للشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة بعض اجزائه الى غير المراد منها المعنى الثاني لا المعنى
الثالث كما حله بعض الشايعين على ذلك لانه ما يقتضيه غير خارج فلا يكون طبيعياً قال الحق الطوسي في شرح الاشارات المراد
بالوضع جزء المقولة لا المقولة كما حله الامام لانه ما يقتضيه غير غريب اما الوضع بالمعنى الاول فهو امر يقتضيه الصورة المحالة في البيوت
لا يتعلق بالطباع المختلفة فلا وجه لحله هنا على ذلك المعنى ١٤ احمد السد وعبد الحكيم حمدا الله ١٥ قوله فنقول كل جسم الخ فرع لازم
الخيز لكل جسم على عموم من المكان اذ امة لما اورده بالجسم المحيط فانه مبني على تراودها ١٦ -

اذا خلى وطبعه في فرض بعد وجوده فالياس عن جميع ما يمكن خلوه عنه من الامور الخارجية والاحوال المعاقمة له من خارج فاما ان لا يكون في حيز اصلا وهو صريح البطلان او يكون في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة او يكون في بعض الاحياز دون بعض فيكون حصوله في ذلك البعض باقتضار خارج عنه وهو باطل اذا المفروض خلوه عنه واقتضار الصوة الجسمية وهو ايضا باطل اما اول فلان الحصول في ذلك الحيز لو كان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراك جميع الاجسام فيها اما ثانيا فلان نسبة الصورة الجسمية الى جميع اجزاء السوار فلا معنى لاقتضارها لذلك الحيز الخاص باقتضار السيولى وهو ايضا باطل اما اول فلان ما يقتضى التجزئتها للصورة فلا يقتضى التجزئتها واما ثانيا فلانها قابلة محضه فلا تكون مقتضية لشيء او باقتضار امر داخل في الجسم مختم به اعني صورة النوعية المسماة بالطبيعة فيكون ذلك الحيز طبعيا للجسم فاذا خرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف للطبيعة فاذا خلى وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضار طبيعة على اقرب الطرق وذلك هو المدعى ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان لانه اذا كان في احد هما محلى لطبعه فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذي هو فيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثاني طبعيا ثم الجسم البسيط بكميته يكون له حيز طبيعي ممتاز عن سائر الاحياز واما اجزاها فان كانت وهمة متصلة بكميتها يكون احيازها اجزاء وهمة لخير الكل وان كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل بقاسر ويتنازع احيازها عن الاجزاء الاخر لخير الكل لاجل القاسر واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هو اجتماع من اجزاءها فالحاج

قوله وجوده الخ قيل عليه ان تخليته الجسم مع طبعه واحكامت حكمته في الزمن كنهنا جانانا نكون مستحيله في نفس الامر فلا يتشبه الاستلال بها على ان الجسم خيز طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له خيزا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع واجيب بان الامر انما خيز وتأخيرها الى لم تمكن من دواخل الجسم ولا من معلولاته ولا من علله فرفضها وتخليته الجسم عنها ممكن بالنظر الى الجسم من حيث هو فلا سلب لاحتمال ان تكون مستحيله في نفس الامر ١٢ قوله لا يمكن علوه عنه لا يراد بهنا القيد ان الجسم اذا قطع النظر عن طبعه وخطه مع جسميته يكون في خيزه وليس من الطبيعه فان المفروض علوه الجسم عنها فهو من امر آخر لان خيز الطبيعه من مقتوبات الجسم تعيل علوه عنها بالنظر الى ذات الجسم من حيث هو ١٣ مولوي محمد اسد سندي قوله لم يكن الخيز الذي هو فيه طبيعيا لان طلب النبي لم يحصل فيه هرب طبيعى عن الذى حصل فيه الهرب عنه طبعيا لا يكون خيزا طبيعيا ١٤ قوله لم يكن الثاني الا لان غير المطلوب طبعيا لا يكون طبيعيا ١٥ قوله هو ما اجتمع من اجابها لان التركيب لا يورث زياده في اجسام الاجسام فلا يحتاج بسببه الى خيز ناه عن احياء البساط ١٦ -

الى حيز زائد على احياء البسائط فان كانت بسائط متساوية في قوة الميل الى احيائها فيجب ان الطبيعي هو ما اتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالباً على الباقي في قوة الميل الى الحيز فكانه مكان الغالب فانه يقهر اعداءه من البسائط ويجذبها الى حيزه هذا هو المشهور ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ماله من درجات الثقل والخفة واعداءه المبعث الثالث في شكل وهو الهيئة المحصلة للمقدار من جهة التناهي اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهي لان من تصور جسماً متناهيماً لم يتصور جسماً لا جماً ولانه يحتاج في اثبات تناسبيه الى اقامته البرهان الا ان انواع الجسم لطبايعها يقتضيه مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهي وهيئة لان الجسم الخاص اعني نوعاً من الجسم المطلق اذا غلب وطبعه فاما ان يكون لا متناهياً وقد تبين استحالة اكون متناهياً فيكون له من جهة التناهي هيئة وهي الشكل ولا بد لتلك الهيئة من علة ولا يكون علة امر خارجاً لاننا فرضنا الجسم علة بطبعه فيكون علة طبيعية الجسم فيكون ذلك اشكالاً طبعياً للجسم فكل جسم له شكل طبيعي يكون الجسم عليه اذا لم يغيره قاسر واذا غير قاسر ثم زال القاسر يعود الجسم الى شكله الطبيعي ان لم يمنع مانع فان منع مع زوال القاسر لا يعود اليه ذلك كالارض فان شكلها الطبيعي هو الكرة لكن زوال عنها شكلها الطبيعي لاجل اسباب خارجية كالرياح والامطار والسيول فحدث فيها تلامح وادواتها وانحاد ولاجل تلك الاسباب القسرية فخرجت عما يقتضيهما طبعها من الهيئة الكرية وكما ان طبعها يقتضي شكلاً خاصاً يقتضي ايضا كيفية خاصة حافظة للشكل وهي البيوستة فلما زال شكلها الطبيعي لاجل القواسر قوله مكان القالب الخ وهذا المقال المشيع في الاشارات وذهب الحق الطوسي في شرحه وادعى على الحاكم بانه يجوز ان يكون الصورة النوعية التي للمركب مقتضية لحصوله في مكان المطلوب فربما تعقد الصورة النوعية قهلاً عليها كما ان ثقلاً لذات ليس لشغل الاجزاء الارضية بل هو مستغادة من صورتها النوعية واجاب عنه الصمد الشيرازي بان ثقل لذات ان لم يكن لشغل اجزاء الثلاثة لكن فعل الصورة ينبغي ان يناسب فعل القالب من الاجزاء المادية لما فكرته الاجزاء الثقيلة المنحبة انما جاشد به اعماله داخل في افادة الصورة ذلك لشغل القالب قوله ان حيز المركب الخ واليه ذهب الفاضل الجوفوي في الشرح البارز ١٢ قوله المتصور جماً لا جماً ولو كان الجسم يستلزم التناهي لكان تصور الجسم لا متناهي تصور الجسم لاجم لان سلب اللازم وجوب سلب اللازم فاذا من تصور الجسم بدون لازمه تصور جماً لا جماً لم يكن تصور الجسم لا متناهي تصور الجسم لاجم تبين انه لا يستلزم ١٣ قوله قد تبين استحالة قيامه من برهان التطبيق والبرهان السلي ١٤ قوله وادع وادع من بيت وادع ١٥ قوله انجاد بنجد من بلد بنجد انجاد من

حفظت كيفيتها الطبيعية اعني اليوسه الشكل الذي حصل لها بالقسرفان من شان اليوسه
حفظ الشكل اى شكل كان طبيعيا كان او قسريا وبذا عجيب فان طبيعة الارض اقتضت كيفيتها عاقبتها
عن مقتضاها اعني شكلها الطبيعي فصار الشكل القسري الحاصل للارض مقتضى طبيعها بالعرض ثم
ان الشكل الطبيعي للجسم البسيط هو الكرة لان طبيعته واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل سوى الكرة لا يكون متشاهبا بل يكون فيه اختلاف في الجوانب
والاطراف فاذا مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هو الكرة والشكل الكروي ليس نوعا واحدا
حتى يستشكل استناده الى الطبلع المتعددة المختلفة لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفة
بالنوع عندهم على انه لا امتناع في استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع
المبحث الرابع في الحركة والسكون وفيه فصول **فصل** في تعريف الحركة والسكون
اعلم ان الشئ الموجود بالفعل ان يكون بالفعل من جميع الوجوه كالواجب بل محبة فان وجوده كمالا
بالفعل من كل وجه على ما ينبغي انشاء الله تعالى في الآليات او يكون بالفعل من بعض الوجوه وبالقدرة من بعض

قوله اعني اليوسه الشكل الذي هو فان قلت كما ان اليوسه مقتضى الطبيعة كذلك الشكل ايضا مقتضاها فلم ترجع الاول على الثاني فلم
يزال ليس تحت بحث الشكل قلت مقتضى الاول حاصل الثاني اهل الاول انه من الثاني فلهذا ان في مثل هذه الصورة لا وجازد الا ان يتركب منها
ان تكون الافتقادات مختلفة بالشد والضعف وذلك يرجع بعضها في حصول مقتضاها على بعض **قوله** ثم ان الشكل هو
وذلك ليس مبنيا على سلة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد حتى يرد عليه اورد والمحكم من انه لم لا يجوز ان يكون هناك جهات
واعتبارات يصدر سببها في مادة واحدة افعال مختلفة والثابت ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
ولا على ان الواحد بالنوع لا يصدر عنه افعال مختلفة كالخط والنقطة والسطح وفي اشكال غير الكرة لا بد من صدور تلك
الا فاعيل حتى يرد ما ورده المحقق الخو ان ساري من انه من العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف غير ذلك الى طبيعة واحدة
مع انها مختلفة بالجنس لا يجوزون ان يصدر عنها الشكل الغير المستدير باعتبار اشتماله على الخط والسطح المختلفين نوعا وبل هذا
مكابرة بل سبناه على ما يشعر عبارة المصنف العلامة على انه لا يكون فعل الطبيعة الواحدة في المادة المتشابهة مختلفا بان
يكون فيه اختلاف في الجوانب والاطراف بان يكون في جانب ههنا خط وفي جانب سطح وفي جز منها حارة في جز برودة مثلا وبكبر بل
لا بد ان يكون مقتضاها من كل جنس نوعا واحدا غير مختلف ان اقتضت الانواع المتعددة من الجناس المختلفة **قوله** من جميع الوجوه كالواجب ان
يقول ان كان بالفعل من جميع الوجوه كان كونه بالفعل من بعض الوجوه متسلسلا في الجوانب في التسلسل في الالام لا اعتبارية منقطع باقطع الالام اعتبارا على ما ينبغي ان يكون

كلا جسام مثلاً فانها موجودة بالفعل ومتصفة بالقوة ببعض صفات الاتوجه فيها في الحال وتوجد فيها في المستقبل ولا يمكن ان يكون شئ موجود بالفعل بالقوة من جميع الوجوه والا كان وجوده ايضا بالقوة فلا يكون موجودا بالفعل ههنا والشئ الموجود الذي هو بالفعل من جميع الوجوه لا يمكن ان يكون له صفة وكمال لا يكون حاصلا في الحال ويكون متوقعا يمكن خروجه من القوة الى الفعل والامكن في كل شئ بالفعل من جميع الوجوه والشئ الموجود الذي هو بالفعل من وجهه بالقوة من وجهه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذ لو لم يكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هو بالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه اما ان يكون على سبيل التدرج كالتقاليج من مكان الى مكان فانه اذا كان في مكان ثم انتقل عنه فلا يصل الى المكان الثاني الا بقطع المسافة التي بين المكانين تدريجا واما ان يكون على الدفعة من غير تدرج كالتقلب المار بهوازا مثلاً فانه مادام ما زلنا نخرج من المائية الى ما كان بالقوة اعني الهوائية واذ خرج من المائية فهو بهوازا فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدرج ههنا فالحركة هي الخروج من القوة الى الفعل تدريجا واما الخروج منها اليه دفعة فلا يسمى حركة فلذا عرف قداما الفلاس الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدرج كما سير السير الاول دفعة ولما راي متاخروهم ان معنى التدرج ان لا يكون دفعة ومعنى الكون دفعة ان يكون في آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هو معتد الحركة فيكون هذا التعريف دوريا عدا عن هذا التعريف الى تعريف آخر

قوله كان وجوده في زمان وجوده اليهم من هذه الجملة قوله المار بهوازا هو المفعول بالتقلب لانه طاع قلب المتعدى الى ثنتين فنتقل الى واحد قوله حركة بل يسمى كونها في الكون اسم للحدث دفعة والفساد اسم للزوال دفعة قوله متاخروهم المار بهوازا هو العلم الاول والانياء حيث طعن في هذا التعريف بكونه متغصنا للعدو وقال بجر العلوم بعد اعدادها يتوجه بطعن لو كان التعريف تعريفا حقيقيا وانما طعن في تعريفه لفظي لان الحركة معلومة بموتة الحس بهي تصور وادان المقصود انما انقضاء الذي وقع من لفظ الحركة على معان هو حاصل فيقال ليس المقصود الاول افساد التعريف انما مقصوده ان الاول ان يعرف بتعريف خال عن الدور ثم نرى للمعلم بعد اعداد التعريف قوله دوريا عدلا المار بهوازا واجب عنه معا الطارح بان المقصود الاصطلاحي للحركة نظري والدفعة والسير واما المقصودات بدئية بالوجه الاجمالي صالحة بموتة الحس غير مارة الى الاكتساب نظرية بالكتبة انفعالي مثل الحرارة والبرودة والحلاوة والحوضة فالتسوية والاذن ذلك المقصود النظري المجهول بهذه المقدمات المعلومة بالوجه الاجمالي البديهي ثم اذا صار ذلك النظري معلوما اكتسبوا تلك المقدمات المجردة النظرية باعتبار الكيفية التفصيلية بهذا النظري المجهول جزء لمعرف الزمان والآن الذين هاجموا معرف تلك المقدمات فارجع الامر الى كتابين الاول كتاب النظري البديهي الثاني كتاب النظري البديهي هو نظري علم فلا علم

فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة بيان ذلك ان الموجود الذي هو
بالفعل من جهة بالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ما كان له بالقوة فالحاصل
له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون بالفعل كمالا والقوة نقصانا فالجسم لم يتحرك فهو بالقوة في امرين الاول
الاتصال عما هو فيه الثاني الوصول الى المنتهى ثم اذا تحرك وصل الى المنتهى حصل له كمالان الاول
الحركة والاتصال والثاني الوصول والحركة سابقة على الوصول فالحركة كمال اول الوصول كمال ثان
ثم انه لا بد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان حقيقة الحركة هي السلوك الى المطلوب
وان لا يكون المطلوب حاصلًا بالفعل وامت الحركة فانه لا حركة بعد حصول المطلوب الوصول الى
المنتهى فانما يكون الحركة حاصلًا بالفعل اذا لم يكن الوصول اليه حاصلًا بالفعل ففي كمال اول لما هو بالقوة
من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالفعل ولا من حيثية اخرى فافترز بها عن سائر الكمالات الاول
فان كل واحد منها وان كان كمالا اولًا عما هو بالقوة لكن لا من حيث هو بالقوة والحق ان تصور
الحركة عملا يحتاج الى هذا التعريف ويحكي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى
التدريج ويسير يسير ولا دفعة من المعاني الاولية التصور لا عانة الحس عليها ولا يتوقف تصور ما على
تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لهما في الوجود واما الرسم الذي ذكره فهو ان
كان اخفى من تصور الحركة بالوجه الجلي المتعارف لكنهم انا عرفوا به ثم سالا فلما هم وهمد لما يشبهون للحركة
من الاحكام هذا واما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه الحركة فما ليس من شأنه الحركة

قوله فقالوا ثم قد عرف المعلم الاول هذا التعريف بعد تبيينه التعريف المذكور ولا يخفى ان هذا التعريف اخفى من المعروف جدا فليت شعري لم
صار التعريف الاول مرفودا عند المعلم الاول بهذا التعريف مقبولا ١٢ بجز العلوم قوله عن سائر الكمالات الاول التي اذ ليس عندهما من حيثية القوة
قوله ان تصور الحركة في هذا تحقيق الحق وجواب من قبل القدماء ولا يراد المعلم الاول وقد سبق منا تفصيله فتذكر ١٣ قوله واما الرسم الذي هو
اعتداز من قبل المعلم الاول واجتماعه لا يراد عليهم ان التعريف الذي ذكره اخفى من المعروف ١٤ قوله فهو عدم الحركة الخ فالتقابل بينهما
تقابل بعدم والملكية اذ من شأن العدم وهو السكون الانقاص بالملكية وهي الحركة وكل ما بدأ شأنه بالتقابل بينهما بالعدم والملكية فالتقابل
عليه بان لا يشبهت في تقابلها ولا تضاليف وهو ظاهر لظهور ان تصور كل منها غير معلق بتصور الآخر ولا تقابل السلب لايجاب لظهور بعض الاشياء
عنها كالآلة الحق تعالى مثلا ولا تضادة لان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فلو كان السكون ضد لما كان موجودا فيكون كمالا
ثانيا لما هو بالقوة او كمال اول لما هو بالفعل والاول يجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون السكون كمالا ثانيا وهو ليس كذلك الثاني ان
يتاخر عن السكون كمال حتى يكون الاول بالنسبة اليه هو ايضا ليس لوجوب لا يقال يجوز ان يكون تقابل التضاد ولم يتبين شي من الاول والآخر والاتفاق
لانه لا يكون بينهما تقابل بالذات كذا افاده نظام الملّة والدين في الحاشية للصمد - ١٢ +

كالواجب جل مجده والعقول المجردة ليس بساكن ولا تتحرك **فصل** في بيان الحركة التوسيطية
والحركة القطعية - اعلم ان الحركة تطلق على معنيين الاول كون الجسم بين المبدأ والمنتى بحيث يكون
في كل آن يفرض في زمان الحركة في حد ما فيه الحركة لم يكن فيه قبلا ولا يكون فيه بعده فلا ريب في
ان الجسم اذا تحرك وفارق المبدأ ولم يصل بعد الى المنتى يحصل له حالة بسيطة هي كونه بين المبدأ والمنتى
بحيث يكون في آن من حين فارق المبدأ الى ان يصل الى المنتى في حين المسافة لم يكن فيه قبل
ذلك الآن اذ لو كان فيه قبله كان ساكنا فيه فلا يكون متحركا وقد فرضناه متحركا ههنا وايضا لا يكون في
ذلك الحد بعد ذلك الآن اذ لو كان فيه بعده كان ساكنا في ذلك الحد فلا يكون متحركا وقد فرضناه
متحركا ههنا وبهذا المعنى موجود في الخارج البتة فانا نعلم بالضرورة معاودة الجسم ان الجسم اذا تحرك
يحصل له حالة مخصوصة لم تكن ثابتة له عند المبدأ ولا تكون ثابتة له بعد وصوله الى المنتى بل انما يحصل له
تلك الحالة حين توسط بين المبدأ والمنتى وتلك الحالة مستمرة من حين فارق المتحرك المبدأ الى
آن وصوله الى المنتى ومع كونها مستمرة تختلف حين انقضاء الجسم بها نسبة الى حدود المسافة اعني
كونه في ذلك الحد وذلك الحد وبهذا الحد في باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبة الى حدود المسافة سيالة
وبهذه الحالة هي المسماة بالحركة التوسيطية والثاني الامر المتصل المتصل المتصل من مبدأ المسافة المستمر الى
منتى المنطبق على المسافة المنتظم بانقسامها المنطبق على الزمان المنتظم بانقسامه الغير القار بعدم
قراره والمعنى الاول يفعل هذا المعنى الثاني باستمراره وسيلا كما يفعل القطرة النازلة خطا
مستقيما والشعلة الجواله دائرة تامة وبهذا المعنى يسمى بالحركة القطعية وهي موجودة في الازمان

قوله كالواجب جل مجده الخ فانه موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يكون متحركا فلا يكون ساكنا والما موجود الذي
له جبت قوة وفعل لا يمكن غلوه عنها جميعا كالجسم ١٢ قوله وبهذه الحالة الخ هي الحالة التي يحصل للمتحرک
حين توسط بين المبدأ والمنتى ١٢ قوله بالحركة التوسيطية الخ سميت توسيطية لعروض هذه الحالة للجسم المتحرك
في اثبات الحركة ووسط المسافة ١٢ باسم قوله كما يفعل الخ فيه اشارة الى ان لافاعلية ههنا حقيقة انما
الحكم بالفاعلية على سبيل تمثيل والتوهم ١٢ بحر العلوم قوله بالحركة القطعية الخ لما كان انقطاع المسافة المتصلة الوا
انما يكون بامر متواصل بسببه تصور مرد المتحرك على تلك المسافة لا تلك الحالات المتحققة في الحدود اذ انما انبعاث
لما على المسافة سميت به هذه الحالة بالقطعية ١٢ باسم -

يوجد في جزير يفرض في ذلك الزمان جزير يفرض من الحركة

قطعا وامانة الايمان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذا المتحرك مالم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة
تتماما واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة
في الخارج في تمام زمانها لا في آن قبله ولا في ما بعده ولا في آن يفرض فيه ولا في جزير يفرض
فيه نعم لو فرض في ذلك الزمان جزير يفرض من الحركة فانها منطبقة عليه متصلة بانصافه منقسمة
بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لو كانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل
كانت المسافة مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لكون الحركة منطبقة على المسافة ومنقسمة
بانقسامها فأي جزير يكون فيها يكون بازائه جزير من المسافة فان كان فيها جزير بالفعل يكون
بازائه بالفعل في المسافة واللازم باطل اذ قد ثبت بالبرهان ان المسافة متصلة وليست مركبة
من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله فصل الحركة تتعلق بامور ستة الاول موضوعها القابل
لها وهو المتحرك والثاني علتها الفاعلة لها اعني المحرك والثالث ما فيه الحركة كالمسافة والرابع ما
الحركة اعني المبدأ أو الخاتمة ما اليه الحركة اعني المنتهى والسادس مقدار الحركة اعني الزمان فالحركة
لا تتحقق بدون هذه الامور الستة لانهما عرض فلا بد لهما من موضوع قابل وهو المتحرك وممكنة فلا بد لهما
من علتها فاعلة وثمرك لشي فلا بد لهما من مبدأ متروك وطلب لشي فلا بد لهما من منتهى مطلوب وطولك فلا بد لهما

قوله انها لا وجود لها الخ قاله طائفة المتكلمين القائلين بانفسال الحركة بتخلل السكات في كل حركة وهذا هو مناط التناقض بالسرعة
والبطء عندهم وما ذكر تعليلا بقولهم فوسن شبا تم الواردة على ثبوت الحركة الاتصالية والجواب على ما قاله الصمد الشيرازي ان
اقتناع وجودها في آن الوصول الى المنتهى وكذا في كل آن من الآتات مسلم ولا يلزم منه اقتناع وجودها مطلقا لان رفع الخاص لا يستلزم
رفع العام بل الحركة بمعنى القطع انما توجد في زمان نهايته آن وصول الجسم الى المنتهى فان سحر العلوم خلاصتنا وليكن كما يلزم منه انتفاء
وجود الحركة بمعنى القطع في آن الوصول وقبله لا يلزم منه انتفاء وجودها في الزمان بحيث يخلق كل جزيرها على كل جزير منه قوله في تمام
زمانها الخ باطل تقدير ثبوت المسية الدهرية فيما بين الوجودات الزمانية ظاهر الصريح بل هو موقوف عليها لا على تقدير انتفاء المسية الدهرية فيما بينها في
صوتية اجزاء العلوم قوله واللازم باطل الخ اي كون الجزير بالفعل في المسافة قوله باور ستة الخ وقد جرت العادة بتقسيمها باعتبار اربعين
من هذا الست باعتبار المسافة فتقسمها باعتبار المحرك الى ثمانية وقسرية ولادوية وباعتبار اربعة الى اربعة ايفية ووضعية وكمية و
كيفية كما فعل المصنف العلامة قدس سره ايضا قوله والثنائي علتها الخ اي كون الجزير بالفعل في الحركة القطعية قوله كالمسافة الخ والاشارة
الى ان المسافة هي اذ في الحركة من المقولات التي تقع فيها الحركة لا سطح الجسم الذي يسير فيه المتحرك كما هو المتعارف لان نظام الدين ج ١ -

من طريق يسلك وهو ما فيه الحركة وتدرج فلا بد لها من زمان ثم انه لا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك
 اما اولاً فلما تقر عندهم ان القابل لشئ لا يكون فاعلاله وانما نيا فلان الجسم لو كان فاعلاً للحركة بما هو
 جسم لكان كل جسم متحركاً والتالى صريح البطلان فاذا نعت الحركة امر غير الجسمية كالطبيعة الخاصة اعني
 الصورة النوعية فانها تحرك الجسم الى حيزه الطبيعي اذا كان الجسم خالداً عنه هذا واما المبدأ المنتهي فقد
 يتحدان ذاتاً كما في الحركة المستديرة التامة وقد يتحدان فقديتاً كما ان بالذات بالعرض كما في الحركة
 من السواد الى البياض ومن الحرارة الى البرودة فان المبدأ هو السواد والحرارة مضاد بالذات
 للمنتهي وهو البياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونهما مبدأً ومنتهاً فان مفهومى المبدأ المنتهى
 متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والمملكة لكونهما وجوديين ولا
 تقابل التضاييف لجواز تعقل احدهما بدون الآخر فليس بينهما الا تقابل التضاد فمعرضهما
 يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهة اخرى سوى جهة عروض هذين المنتهين
 كما في الحركة من المحيط الى المركز وبالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة
 عروض عارضين متضادين لهما اعني القرب من الفلك البعد عنه وقد يتضادان بالعرض من
 هذه الجهة فقط اى من جهة عروض مفهومى المبدأ والمنتهى فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والحرك

قوله اما ولا يخفى دليل على اقتناع ذلك مطلقاً في الحركة وغيره قولهم فلما تقر الخ فيان المقرر عندهم في الفلسفة الاولى ان القابل
 بمعنى يستعمل ليكون هو الفاعل بلا زيادة شرط وقوله لا نعارضه لانه من موضوع قابل هو المتحرك يدل على ان القابل هو الوصف فلا
 يضاد ذلك المسئلة كون القابل المحرك هو الفاعل الا ان يقال ان الحركة القطعية متجددة فلا بد من استمدادات ان كانت قديمة وطريقة
 الكمية لازمة لها فلا توجب الاستعداد فلا يكون القابل هو الفاعل قولهم ان القابل لشئ لا يكون فاعلاله اى من جهة واحدة فلا يتغير
 بها حاجة النفس اثناء العلاج لنفس من حيث الملباس والطبابة ومكة السعالج والمستعمل به من حيث الملباس المرض المستعداد قبل
 العلاج من جهة التعلق بالبدن فالطبيب معالج والمرضى متعالج فموضوع التأثير والتأثر مختلف فيه بالاقتبل وان كان ذاتاً
 واحدة وهى النفس ونهاني علاج الامراض النفسانية واما الامراض الجسدية فاختلاف السعالج والمستعمل فيها بالذات ١٢
 قوله واما نيا الخ - دليل على اقتناعه في الحركة خاصة قولهم فلان الجسم الخ يعنى انه لو تحرك الجسم بما هو جسم لا بد له من جهة جسم
 لكان كل جسم متحركاً لا شتر ك الاجسام في الجسمية والتالى صريح البطلان لسكون بعض الاجسام كالارض مثلاً فالمتقدم شدة
 صدرا قوله فقد يتحدان ذاتاً كما في الحركة وانما التفادات بالاعتبار ١٢ -

وامانه الحركة وما اليه الحركة بقية الكلام فيما فيه الحركة وفي مقدار الحركة فاما فيه الحركة يتكلم فيه
 الفصل الثاني واما مقدار الحركة اعني الزمان فيساق في الكلام في آخر بحث الحركة **فصل فيما**
 يقع فيه الحركة اعلم ان الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الاول مقولة الالين ودقوع الحركة
 فيها ظاهراً فان اكثر الاجسام تنقل من اين الى اين على سبيل التدرج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية
 مقولة الوضع اعني البنية الحاصلة لشئ بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج
 والحركة فيها هي ان يتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدرج وهذه الحركة قد تكون مع حركة البنية
 للجسم كالنموض من القعود الى القيام فان هناك حركتين احد هما البنية والاخرى وضعيته اذا لماهض
 من القعود الى القيام ينقل من اين الى اين آخر كما انه ينقل من وضع الى وضع آخر وقد تكون مع

قوله الحركة تقع بالذات في اربع مقولات الحركة باعتبار ما يقع فيه اما التقسيم باعتبار الحركة فيسمى بعدد كان لا يناسب تقسيم التقسيم باعتبار الحركة لان
 الغافل مقدم على المفعول لكنه قد سرق ساق الكلام على عادته في التقسيم وقيد الحركة بالذات لمفعول ما اورد على المحصر ان الحركة واقعة في
 اربع مقولات العرض ايضاً فانما تبعية مقولة اخرى من المقولات الاربعة بالذات مثلاً اذا تحرك اذا شئ منقولة من اربع مقولات صارت مقولة اضعف
 من مقولة الاخر فانه وان تحرك من نوع من الاضافة اعني الاشدية الى نوع آخر منها اعني الاضعفية وهي الحركة في مقولة الاضافة لكنها بالبنية اذا شئ
 واهضفتها تاتية الحركة في كيف فان الحركة في كيف ههنا بالاصالة والاستقلال لا تنقل من فرد كبنية منقولة الى فرد آخر منها **قوله** في اربع مقولات
 الاولى الخ من اصطلاح القوم اطلاق المقولة على الجوهر والعرض التسعة فيقولون المقولات عشرة ودع المطلق المقولة عليها امكنها محمول اذا كان المحمول
 بمعنى المحمول واما كونها بحيث يتكلم فيها بحيث عنها اذا كان القول بمعنى المفظوظ والنازاع المنقل من الوصفية الى الاسمية واما البنية فيقولون
 على معنى وقوع الحركة في المقولة هو ان الموضوع يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها كالحركة من السواد الى البياض في مقولة وكيف او
 من صنف الى صنف كالحركة من السواد الضعيف الى القوى او من فرد الى فرد كما في الاليني اذا ظن تحرك في كل آن فرد من الالين **قوله**
 الالين هو البنية الحاصلة للتمكن بسبب حركته في المكان فالحركة الالينية هي انتقال من اين الى اين الالين ليس عين المكان فاني هاية الحكة هي
 انتقال الجسم من مكان الى مكان مسامتة **قوله** فيما ظاهراً وفيها يطلق الحركة في العرف العام **قوله** نقلة الخ لكونها انتقالات وهذا
 المقدور ان كان متعلقاً بجميع الحركات لكن لا يلزم بطرد وكس بوجه التسمية **قوله** مع حركة البنية الخ بل كل حركة البنية وضعيتها لان الوضعية
 تبدل الاوضاع وهو لازم لتبدل الالين بدون العكس الكلي كما في حركة الفلك الاعظم والمتداع **قوله** كالنموض - نموض بفتح
 انتماض لك **قوله** ينقل من اين الى تبدل سطح الباطن من الهادي الخامس سطح الظاهر من الهادي الذي هو المكان **قوله**
 من وضع الى وضع آخر الخ لتبدل الوضع الذي هو المقولة على سبيل التدرج -

حركة آتية لاجزاء الجسم لا الجسم كحركة الافلاك المحوية فان الفلك المحوى اذا تحرك على استدارة فاما
لايفارق آتية ومكانه اعنى سطح الباطن من الفلك الحادى ويتبدل وضعه على الامور الخارجة الى
التي هي فوقه والتي هي تحته فيكون متحركا في الوضع لان الاين لكن اجزائه يتبدل امكنتها لانها تنقل من موضع
الى موضع الباطن من الفلك الحادى الى موضع آخر منه وقد لا تكون مع حركة آتية اصلا كحركة الفلك الاعظم
اذ ليس له مكان حتى يتصور له ولا اجزائه حركة في الاين فهو يتحرك على المركز كحركة وضعية الثالثة مقولة الكم والحركة
فيها هي انتقال الجسم من مقدار الى مقدار كالتحليل وهو ان يزيد مقدار الجسم من دون ان ينضاف
اليه غيره والتكاثف وهو ان ينقص مقدار الجسم من دون ان يفصل منه جزء وقد عرفت امكان التحلل
والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق وفيه على وجودهما ان الماد اذا انجمت تكاثفت وصغر حجمه ثم اذا
ذاب تخلص وزاد حجمه على عطف تحقق التحلل ان الآتية اذا ملئت مارو شد راسها واغليت فهد الغليان
ينصهر الآتية وما ذلك الا لان الغليان يوجب تخلصا وزيادة في مقدار الماد بحيث لا يسعه الآتية
فنصهر الاحالة وكان هو زاد حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينضم اليه في جميع الاقطار بنسبة طبيعية والذوبان

قوله من دون ان ينضاف اليه غيره الخ اخرج من النمو ليس فانما يحصلان بانضغاط الاجزاء الاصلية والزاما الى
مقدار الجسم ١٢ قوله من دون ان يفصل منه الخ يخرج بالذوبان والنزول والنقصان الصناعي ١٣ قوله والتكاثف الحقيقيين الخ
وهما آتية الاستاذ العلامة قدس سره واما غير الحقيقيين فالتخلص يطلق على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويدها
جسم غريب كالغطن المنفوش ويطلق التكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينها من الجسم
الغريب كالغطن الملعوف بعد نفثه ١٤ قوله فيما سبق الخ في التفريع الذي في فصل كيفية التلازم بين السيولى والصورة
في الصفحة الاربعين من هذا الكتاب ١٥ قوله اذا انجمت تكاثفت الخ جرد الماد وكل سائل كسروا كرم جوا جوا وضد ذاب ق ذوب
ذوبان كذا حقن ١٦ قوله ان الآتية الخ انما لا كسر ظرف آتية بالمدمج او اني مجمع الجمع ١٧ قوله واغليت الخ غليان جوشيد
ويك ١٨ قوله الاجزاء الاصلية الخ اخرج من السن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية هي المتولدة في اكش
الحيوانات من المني كالغظم والعصب والرباط والاجزاء الزائدة هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسين ١٩ قوله بسبب
ما ينضم اليه الخ يخرج الاذديا والماهل للجسم بسبب اتصال جسم آخر بسطحه الخارج ويخرج السن ايضا فانه اذ يادى في الرض
والعق فقط لاني الاقطار الثلاثة بقوله بنسبة طبيعية هي نسبة تقصينا طبيعية المحل خرج الورم في جميع الاقطار لا يبر
على الجرى الطبي ٢٠ قوله في جميع الاقطار الخ اى الطول والعرض والعمق ٢١

وهو اتصاف حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب ما ينفصل عن في جميع الاقطار على نسبة طبيعية وفي كون النمو والذبول حركتين في الكمال لا يليق بهذا المختصر الاربعة مقولة وكيف والحركة فيما تسمى استحالة وهي كما يصير الماء البارد حاراً بالتمديد وبالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجاً وبالعكس وكما يصير المحصر ملو ابعده ما كان حامضاً واحمر بعده ما كان اخضر فموضومات اليردة والحارة واليابس والسواد والخلادة والمخوفة والحمة والمخفرة تستحيل تدريجاً في تلك الكيفيات مع بقاؤها ذاتها فمذ الاربعة انواع للحركة واما المقولات الباقية فلا تقع فيها الحركة بالذات ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً وفي بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركة بالذات في المعقولات الاربعة التي تقع فيها الحركة بالذات **فصل** الحركة اما ذاتية او عرضية فان ما يوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال الانتقال قائماً حقيقة فحركة ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائماً بغيره فليس اليه لاجل علامته ملح ذلك الغير فحركة عرضية فالادلى كهبوط الحجر وجرى الفرس والثانية كحركة جالس السفينة بحركتها

قوله بسبب ما ينفصل الخ يخرج التكاثر والانتقال الحاصلين بسبب انفصال جسم ما من سطحه وقوله على نسبة طبيعية يخرج الزوال من جميع الاقطار فانه ليس على تناسب الطبي ١٢ قوله يصير المحصر الخ محصر كبير من غوره الكوره قوله ففي بعضها لا تقع الحركة اصلاً الخ كقوله الجوز فانما لا تقع فيها عند بهم اتفاقاً وكقوله الفعل والانفعال مقولة متى على ما ذكره بهنياً في التحصيل والشخ في الشفاء وما اوردده الشارح المبيد من وقوع الحركة فيها فمذ فروع بما ذكره الصدر الشيرازي ١٣ - قوله او عرضية الخ هذا التقسيم باعتبار المحرك فان القوة الحركة ان كانت موجودة في المتحرك من حيث انه متحرك فالحركة ذاتية وان لم تكن موجودة فيه من تلك المحيثة فالحركة عرضية كما قرره الصدر الشيرازي ويرجع اليه ما قال الاشارة العلامة قدس سره فان الحركة عبارة عن تبدل الاحوال للشيء مع وجود مبدل الاستبدال وانما عبر به اشارة لما يتوهم على ذلك من ان وجود القوة الحركة المعبرة في مفهوم الحركة الذاتية لا توجد في نفس طبيعتها المقسورة فلا يصح جعل الحركة القسرية من اقسام الحركة الذاتية فوجه عن المقسم ١٤ قوله جالس السفينة الخ قيل عليان الحركة هي الانتقال من مكان الى آخر من التوجه والجلوس متعلقان لكان الوار المسبب به تبدل وقد سيجاب بأنه يعتبر الانتقال من مكان الى مكان آخر مغايراً للاولى بجميع اجزائه وههنا ليس كذلك ان الوارد دون سطح السفينة وبأنه لا توجد في الراكب بل انما يوصف بها للسفينة والحق ان بنى التمثيل على العرف والى العرف لا يطلقون الحركة على الجلوس قلعاً وقد يعتبر العرف في الحركة والسكون كما سلف من ذلك سيل الاشارة العلامة بهنا بالجلوس فرق فيما ياتي بين حركة الجلوس حركة المحمول في الصندوق بناء على الترتيق ١٥

المرمى وقد تكون بالجذب كحركة الحديد عند مصادفة القناطيس وقد تكون من دفع وجذب
 كحركة البكرة المدحرجة ثم انها قد تكون الى غاية مضادة للغاية الطبيعية كحركة الحجر المرمى الى فوق
 وقد تكون الى غاية خارجة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع كحركة المدرة المدفوعة على بسيط الارض
 وقد تكون الى غاية طبيعية كحركة الحجر المرمى الى تحت ولعل لشل هذه الحركة مبدئين يجبوهما
 تتحقق تلك الحركة احدهما القوة المستفادة من القاسر وثانيهما القوة الطبيعية وقد يجمع الحركة
 القسرية مع الحركة العرضية كما سيأتي والبدء المحرك في الحركة الارادية هو النفس الشاعرة المحركة بالارادة
 وهي قد تكون على وتيرة واحدة كالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون
 على طرائق متفتنة كحركات الحيوانات بالارادة وقد تتركب المبدأ المحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة
 من مجموعهما كحركة الحجر المرمى من فوق الى تحت فان شئت سمها قسرية بناء على ان المركب من الداخل
 والخارج خارج وان شئت سمها طبيعية كون غايتها طبيعية وقد تتركب من طبيعة واردة كحركة من سقط من
 فوق بارادته فان شئت سمها ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبيعية لكونها بميل طبعي الى
 غاية طبيعية وقد تتركب من طبيعة واردة وقسرية كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه الى
 والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال بين هذا هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها واما
 الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون ما يوصف بالحركة بالعرض في مقولة صالح لان

قوله معاكوك البكرة المدحرجة البكرة بالعرض خشبة مستديرة في وسطها محببتي عليها الماء في قوله فانها ارادية الخ هذا ذهب
 اليه المحققون من متأخري الحكماء وهو المرضي للمحقق الطوسي وغيره من ان ليس للفلك طبيعة مغايرة لنفسها وعقلها وحركتها ارادية مستندة
 الى ارادة وشوق منبث عن تلك النفوس بلزم ان تكون الارادة على مناجى مختلفة واما القدماء فقد اشتهر منهم ان في الفلك طبيعة غامضة
 حركة حركة طبيعية قوله فاما هو الكلام في الحركة الذاتية واقسامها الخ قد اختلف الناس في بعض الحركات كالنبيض في انها ارادية او طبيعية وظهر
 التقديرين الماينية اذ وضعية اوكية وقال بعضهم لا على ان يراوا في اقسام الحركة قسم آخر هو الحركة التفسيرية وهي التي سبدها النفس في
 الطبيعة والمحققون ومنهم الفاضل الجوفوري على انه لا حاجة الى تلك التكلمات بل هي حركة قسرية بالنظر الى طبيعة الشرائين المختصة
 بها وطبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن المتعلقة بجميع اجزائه وهي النفس الحيوانية وهي الكائنات ذات شعور لكن مجرد
 كون المحرك شاعرا لا يكفي في كون الحركة ارادية بل لا بد من ان تصدر تلك الحركة من جهة شعور واردة وهو المرضي للاستاذ
 العلامة قدس سره حيث حصر الاقسام في الثلاثة فيا سبق ولم يتعرض عن الحركة التفسيرية لكونها داخلية فيها ١٢

يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لا يتحرك هو بنفسه ويتحرك ما يلزمه فيها بالذات في
ينسب اليه حركة ملازمه بالعرض ففي الحركة الاينية كالمحمول في الصندوق المتحرك والمحمول
ليس متحركاً بالذات في الاين لانه لا يفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه
بالعرض حركة الصندوق وفي الحركة الوضعية كالكرة المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة
اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احد لهما بحركة الأخرى ومن هذا القبيل اتصال
الافلاك المحوية بالحركة اليومية التي هي حركة الفلك الاطلس بالذات والثاني ان لا يكون ما يوصف
بالحركة العرضية صالحاً للحركة بالذات ويوصف بهما لاتحاده مع ما يتصف بالحركة بالذات بخمس الالتحاق
كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هو الجسم لكن قد اتفق ان اتحاد مع الصنم او لحظ فيه
كان يقال تحرك السواد او سطح او الخط فان المتحرك بالذات هو الجسم وينسب الحركة الى
اعراضه بالعرض لكونها تابعة له في التميز والانتقال ثم الحركة العرضية المحضة ما لا يكون فيها
للمتحرك بالعرض تغيير بالذات اصلاً كالمحمول في الصندوق المتحرك المحوي بسطح الباطن الغير
المفارق له اصلاً واما ما يتغير بالذات بالمتحرك بالعرض من اين او وضع مما فيه الحركة فان كان
المتحرك بالعرض مما لا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها في كونها حركة
بالعرض دون الاولى وهي كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذ يتبدل اكثر اجزاء مكانها
لكن الانتقال ليس قائماً بها حقيقة فحماهما في الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول
في الصندوق المتحرك اذ لا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلاً وان كان مما يقوم به الانتقال
حقيقة كالمجرب المشدود بالجمل فالجزء الذي يحويه سطح الجمل متحرك بالعرض وما لا يحويه سطح الجمل
متحرك بالذات بالقسرة فكان حركة المجرب مركبة من حركة عرضية وحركة قسرية ويمكن مثل ذلك
في الحركة الطبيعية ايضا والامر في كل ذلك بعد وضوح حقيقة الحال بين فصل في اهل الحركة
التي هي خروج من مبدأ الى منتهى انما تصد ربحالة ابتعاثية نحو الخروج من المبدأ الى المنتهى

قوله حركة الفلك الاطلس بالذات - هو الفلك الاعظم الحادي للافلاك ما فيها ويقال له الفلك الثاني خال عن النجوم كما ان افلاك اطلس

خال عن النقاط ١٢ -

قوله ابتعاثية الى الانبعاث الارسال في الصراح بعثه وينبعثه بمعنى اى ارسله ١٢ -

مُدْفَعَةٌ لِمَا يَحْتَوِي الْجِسْمُ مِنَ الْخُرُوجِ وَتِلْكَ الْحَالَةُ هِيَ الْمَسَامَةُ بِالْمِيلِ وَهِيَ رَجَا تَوْجِدِ مَعَ تَخْلُفِ
 الْحَرَكَةِ عَنْهَا وَيَحْتَسِبُ بِهَا كَمَا يَحْسِبُ مِنَ النُّجْمِ الْمُسْكِنِ عَلَى الْيَدِ وَالزُّرْقِ الْمُنْفُوخِ الْمُسْكِنِ فِي الْمَاءِ الْحَيِّ
 وَوُجُودِ الْمِيلِ فِي الْحَرَكَةِ الْأَلْيَنَةِ وَالْكَلْبَةِ وَالْوَضْعِيَّةِ ظَاهِرٌ وَفِي الْكَيْفِيَّةِ يَحْتَاجُ فِي الْأَذْعَانِ بِوُجُودِهِ
 إِلَى تَلَطُّفِ الْقَرِيْبَةِ وَالْمِيلِ أَمَّا ذَاتِي أَنْ قَامَ بِمَا وَصَفَ بِهِ حَقِيقَةً وَعَرَضِي أَنْ لَمْ يَقُمْ بِهِ حَقِيقَةً بَلْ قَامَ
 بِمَا يَجَاوِرُهُ وَيَلْزِمُهُ تَحْتَى قِيَاسَ مَا عَرَفْتَ فِي الْحَرَكَةِ الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ وَالْمِيلِ الذَّاتِيَّ طَبْعِيٌّ وَقَسْرِيٌّ
 وَنَفْسَانِي لِأَنَّ حُدُوثَهُ فِي مَحَلٍّ كَانَ مِنْ قَبْلِ أَمْرٍ خَارِجٍ فَقَسْرِيٌّ وَالْأَفَانِ كَانَ مَعَ قَصْدٍ وَشَعُورٍ
 فَقَسْرَانِي وَالْأَفْطَبِيَّ وَالْمِيلِ هُوَ الْعِلَّةُ الْقَرِيْبَةُ لِلْحَرَكَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَرَكَةَ لَا تَوْجِدُ إِلَّا عَلَى حَدِّ مَعْيِنٍ مِنْ
 مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطَرِ وَالْحَرَكَاتِ تَتَفَاوَتْ سَرْعَتُهُ وَبَطَرُهُ فَلَا يَدُلُّهَا مِنْ مَبْدِئِهَا تَفَاوُتُ شِدَّةً وَ
 ضَعْفًا وَطَبْعِيَّةً وَالْقَاسِرُ عَلَى النَّفْسِ لَا تَفَاوُتُ بِالشَّدَةِ وَالضَّعْفِ فَلَا يَدُلُّ مِنْ تَوْسِيطِ مَبْدِئِهَا تَفَاوُتُ
 شِدَّةً وَضَعْفًا مَبْنِيًا وَمِنْ مَا يَصْدُرُ عَنْهَا مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يَوْجِدُ حَرَكَةً مِنْ دُونِ أَنْ تَتَجَدَّدَ
 مَرْتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطَرِ وَلَا تَتَجَدَّدُ مَرْتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ السَّرْعَةِ وَالْبَطَرِ إِلَّا بِقُوَّةٍ مُحَرَّكَةٍ تَكُونُ
 عَلَى حَدِّ مَعْيِنٍ مِنْ مَرَاتِبِ الشَّدَةِ وَالضَّعْفِ بَلْ كَوْنِ الْمَعَاوِقِ الْخَارِجِيِّ اعْنِي قَوَامِ الْمَلَأِ عَلَى حَدِّ مَرَاتِبِ
 وَالْعِلَاطِ وَسَهُولَةِ الْأَخْرَاقِ أَوْ عُسْرِهِ وَبُضْعِ مَانَعَةِ الْمَعَاوِقِ الدَّخْلِيِّ أَوْ بَشَدَتِهَا وَسَهُولَةِ الْأَخْرَاقِ الْمَلَأِ

قَوْلُهُ هِيَ الْمَسَامَةُ النُّجْمُ قَالَ شَيْخٌ فِي رِسَالَةِ الْحَدِّ دَلِيلٌ كَيْفِيَّةٌ بِهَا يَكُونُ الْجِسْمُ دَاخِلًا مَا يَأْتِيهِ مِنَ الْحَرَكَةِ ۝ قَوْلُهُ وَالزُّرْقُ النُّجْمُ بِالْكَسْرِ التَّنْثَنَةُ
 مُشَكٌّ ۝ مَرَا حِ اِى كَمَا يَحْسِبُ الْمِيلُ الصَّاعِدُ مِنَ الزُّرْقِ الْمُنْفُوخِ النُّجْمُ ۝ قَوْلُهُ وَالْوَضْعِيَّةُ ظَاهِرٌ ۝ مَا ظَنَنْتُ وَوُجُودِ الْمِيلِ فِي حَالِ الْحَرَكَةِ الْأَلْيَنَةِ كَمَا إِذَا
 تَوَكَّلَ الْجَمْرُ إِلَى مَقْعَدِ الْمَلَأِ فِي سَاقَةِ حَرَكَةِ فَلَا شَكَّ أَنَّ الْجَمْرَ يُوَثِّرُ فِي الْيَدِ لَيْسَ فِي كَيْفِ النَّارِ يَجْرُو وَلَا قَاةُ الْجَمْرِ لَيْسَ ذَا مَعْنَى لِلْمَلَأَةِ أَلَمْ يَجْرُ الْيَدُ
 إِلَّا اتِّصَالَ سَطْحِهَا وَمِنْ لَيْسَ أَنْ يَجْرِيَ اتِّصَالَ السَّطْحَيْنِ لَا يُوَثِّرُ فِي الْيَدِ وَأَمَّا فِي حَالِ الْحَرَكَةِ الْكَلْبَةِ فَلَا تَسْتَعِيْزُ بِهَا الْأَلْيَنَةُ وَأَمَّا فِي حَالِ الْحَرَكَةِ
 الْوَضْعِيَّةِ فَكَأَنَّمَا الْأَلْيَنَةُ لِكُلِّ بَرَزٍ مَتَوَحِّدٍ ۝ قَوْلُهُ أَمْرٍ خَارِجٍ النُّجْمُ اِى خَارِجٌ تَمَيِّزٌ مِنَ التَّوَكُّلِ فِي الْإِشَارَةِ الْحَسِيَّةِ فَإِنَّ النَّفْسَ نَاطِقَةً مَبْدِئِ الْمِيلِ فِي بَعْضِ
 الْحَرَكَاتِ الْإِرَادِيَّةِ وَهِيَ خَارِجَةٌ عَنِ التَّوَكُّلِ لَكِنَّمَا لَيْسَتْ بِمُتَمَيِّزَةٍ عَنْهُ فِي الْإِشَارَةِ الْحَسِيَّةِ ۝ قَوْلُهُ قَسْرِيٌّ النُّجْمُ اِى كَيْلُ السَّمِّ عِنْدَ انْفِصَالِهِ
 عَنِ الْقَوْسِ فَإِنَّ حُدُوثَهُ مِنْ قَبْلِ قَاسِرٍ مَتَمِّزٍ مِنَ السَّمِّ وَهُوَ أَمِيرُ الْمِيلِ النَّفْسَانِي كَيْلُ الْحَيَوَانِ عِنْدَ انْفِصَالِهِ عَنِ الْقَوْسِ الْإِرَادِيَّ إِلَى حَيْثُ وَدَّ طَبْعِيٌّ
 مِثْلُ الْمِيلِ الْجَمْرِ عِنْدَ هَبْوِهِ وَمِثْلُ الْبَنَاتِ عِنْدَ بَرُوزِهِ مِنَ الْأَرْضِ عِنْدَ الْكَثَرِ وَأَمَّا عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِشَوْخِ نَفْسِهَا فَيَلْبِثُهَا مِنَ الشَّيْءِ قَوْلُهُ بِرُؤُسِهِ
 الْقَرِيْبَةُ لِلْحَرَكَةِ ۝ وَلِذَلِكَ كَانَ نَفْسًا إِلَى أَقْسَامِهَا الذَّاتِيَّةِ وَالْعَرَضِيَّةِ وَطَبْعِيَّةٍ وَقَسْرِيَّةٍ وَالنَّفْسَانِيَّةِ كَمَا مَرَّ نَفَا ۝ قَوْلُهُ بَطَرُهُ النُّجْمُ اِى بِالْعُزْمِ
 أَيْ سَهْلِي تَفْطِيزُ سَرْعَتِ كَذَا فِي الْمَصْرَاحِ وَفِي الْقَامُوسِ يَطْوُرُ كَرَمٌ يَطْوُرُ بِالْعُزْمِ وَبَطَرُهُ الْكَتَابُ ضِدُّ اسْرَعَ ۝

او عسره وضعف مانعة المعادق الداخلي او شدتها انما تتحد بحد معين تجد والقوة المحركة بحسب
 من مراتب الشدة والضعف وكون المعادق على حد من الضعف والقوة والقوة المحركة هي
 الميل فوجود الحركة لا يمكن بدون ميل مثلاً اذا فرضنا حجرين احدهما بوزن من وثانيهما
 بوزن مثقال سقطا من عل معين وتحركا بالطبع الى تحت في ملا تشابه القوام يكون حركة
 الحجر الاول اسرع وحركة الثاني ابطأ قطعاً وانما ذلك لان الميل في الاول اشد واقوى
 فهو اخرج للميل المعادق فهو اسرع ولا يمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت التسريع في
 ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثاني لم تقتضها فابطأت حركته وتراخي وصوله الى المنتهى وذلك لان
 الطبيعة فيها واحدة وهي انما تقتضي بالذات حصولها في الحيز الطبيعي وانما تقتضي الحركة بالعرض
 من جهة ان الحصول في الحيز الطبيعي لا يمكن بدون الحركة فهي تقتضي حصولها في الحيز الطبيعي
 ووصولها اليه في اسرع ما يمكن فلا يمكن ان يكون ابطأ حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى
 من تلقا وطبيعة فانما يكون الابطأ والتراخي من جهة ضعف ميله وكذا اذا رمى رام ذنيك بالحجرين
 بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما
 ذلك الا لان المعادق الداخلي وهو الميل الطبيعي الهابط في الثاني اضعف فهو للقاسر اطوع
 والى الصعود بالقسر اسرع وفي الاول اقوى فهو اعصى وابطأ فاختلف الميل القسري الذي
 افاده القاسر فيها بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فتتحد وفيها بمرتبة
 من مراتب الشدة والضعف يتحد حركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في
 حركتهما الطبيعية الهابطة يتحد حركتهما الطبيعية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء يتحد وميلهما الطبيعي
 بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذا في الحركة الطبيعية والحركة القسرية ظاهراً ما يشبه الامر

قوله من عل معين في ثلث ثلث كسر اللام غير ممنون ومنها كذلك فتخرج الالف يقال آتية من عل الدار ككسر اللام اي من عال و آتية
 من عل بالضم على ثلث احوال ومن عال اي من فوق كذا في الصراح والقاسوس قوله في ملا تشابه القوام الخ اي ملا تشابه القوام في
 او الرفة وسولة الخراق او عسره وقيد بلانه ان كان ملا احدهما غلط والآخر ارق مثلاً لا يمكن ان ينتسب السرعة الى رقة الملا والبطء الى غلظ
 فلا يشبه المطلوب قوله في اسرع الخ فان كل شئ بين ما نل وطبعه طالسب لجزءه باقرب الطرق واقصره فلا بد ان يسرع الى المطلوب قوله
 يكون الثاني الخ لانه الحجر الذي يوزن مثقال ويكون الاول الخ لانه الحجر الذي يوزن من قوله بالقوة الخ المراد من الميل بالقوة ادركها
 الجسم من المعادق لا تقتضي الحركة بافضل من ميل بل بليل لا تقتضي الحركة في الحال قوله ما ذلك الخ اي اختلاف اثر القاسر القوي والضعيف على الجسم

في الحركة الارادية اذ من الجائز ان يجد واداة المتحرك بحركة ارادية حدا معيناً من السرعة والبطء
 من دون ان يكون هناك ميل نفساني وتام الكلام في ذلك باليقين بهذا المختصر فصل في ان الجسم
 الذي لا ميل فيه بالقوة ولا بهل اى ليس فيه مبدأ ميل طباعى لا يمكن ان يتحرك بقسرة قاسر بل كل
 جسم يمكن تحركه على الاستقامة او الاستدارة بالقسرة يجب ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى معاوق للميل
 القسرى وهو الذى يسمى بالمعاوق الداخلى وذلك لان الجسم الذى يتحرك بالقسرة يختلف عليه تأثير القاسر
 القوى والقاسر الضعيف بابه فيطوع ذلك الجسم القاسر القوى ويمنع القاسر الضعيف ما ذلك لان فيه
 قوة تقتضى حفظ الجواز والوضع وتمانع ما يزيد عن الجواز الطبيعى او الوضع الطبعى اذا كان ذلك للمزبل ضعيفاً وتعجز
 عن معاوقه اذا كان قويا ويميل الجسم عند زوال القاسر اذ لم يكن ثم عائق الى الجواز الطبيعى فتلك القوة هى
 مبدأ الميل الطباعى وقد يستدل عليه بان لو تحرك بقسرة جسم ليس فيه معاوق داخلى في مسافة فلتفرض
 تحرك جسم ثان في معاوق داخلى بقسرة اك القاسر في تلك المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان
 حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زمانى حركتهما نسبة كالنصفية والرابعة وغيرهما البتة ولنفرض في تلك
 المسافة بقسرة ذلك القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف يكون نسبته الى المعاوق الداخلى
 الذى في الجسم الثانى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثانى فيكون نسبة زمان حركة
 الجسم الثالث الذى فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثانى كنسبة المعاوق لضعيف الى المعاوق
 الداخلى في الجسم الثانى اى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثانى فيكون الحركة مع المعاوق كى لا
 قوله لان فيه قوة لا حاصله ثبت بالدليل ان كل جسم فيه جواز طبيعى ولا شك ان العناصر ساطعة او مركبة اما يمكن عليها المفارقة من اجازها
 لعدم دليل الاستحالة بخلاف الاطلاق فاما ما لا يمكن عليها المفارقة ووليد كور في موضعها فاذا فرضنا فقد ان ذلك الجواز بقاسر ثم عدم القاسر
 فالضرورة شاهدة بان في الجسم قوة ميلية الى جواره الطبيعى واذا ثبت ميله الى الجواز الطبيعى فيكون تأثير القواسر عليه مختلفا بالضرورة فتأمل قوله وقد
 يستدل بهذا دليل ثان على استحالة حركة الجسم بالقسرة بلا معاوق داخلى هو اقوى الدليلين على ما بين في العلوة قوله فيكون الحركة الجوازات بالافتر
 بقسرة حركة جسم ليس فيه معاوق في مسافة معينة في نصف ساعته مثلاً وحركة جسم ثان يكون فيه ميل معاوق بقدر رطل احد في تلك المسافة
 في ساعته واحدة فرضنا في تلك المسافة حركة الجسم الثالث الذى فيه ميل معاوق ضعيف فرضناه بقدر نصف رطل لان زمان حركة الجسم الاول نصف
 زمان حركة الجسم الثانى فيكون حركة الجسم الثالث في نصف ساعته لا محالة لان مدار البطء والسرعة هنا على نقل الميل فتنقل الميل في الجسم
 الثالث نصف نقله في الجسم الثانى ولما كان حركته في ساعته معينة في ساعته لا بد ان تكون حركة جسم كان ميله بقدر نصفه في تلك
 المسافة في نصف ساعته فاذا ان تكون حركة الجسم العديم المعاوق كحركة ذى المعاوق وهو ظاهر البطوان ١١-

واللازم ظاهر البطلان وهو انما لازم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاقق داخلي فتكون حركة
 الجسم بالقسر بلا معاقق داخلي محالة وهو المطلوب **فصل** في ان كل جسم لابد من ان يكون فيه بدا
 ميل مستقيم او مستدير وذلك لان الجسم انما يجوز عليه الانتقال من جزاء الى جزاء فلا يكون ذلك
 الا بميل مستقيم فان كان عن طباعة فقط ثبت ان فيه مبداء ميل مستقيم وان كان عن امر اخر
 غير طباعة فيكون في طباعة مبداء ميل مستقيم ^{الانتقال} آتفا وايضا فقط تحقق ان لكل جسم
 حيزا طباعيا فاذا جاز ان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناك عائق يتحرك الجسم
 بالطبع الى حيزه الطبيعي فيكون فيه مبداء ميل مستقيم وانما ان لا يجوز عليه الانتقال من حيز الى
 حيز اخر كالا فلاك على زعمهم فيكون له ولا جزاء المفروضة فيه في كل آن ووضع اما بالنسبة
 الى ما تحته فقط اذا كان ذلك الجسم فوق جميع الاجسام او بالنسبة الى ما فوقه والى ما تحته
 وليس شئ من الاوضاع المتصورة او الى الية من غير في يجوز عليه الانتقال من وضع
 الى وضع من دون ان يفارق الحيز فيكون فيه مبداء ميل مستدير فو اما عن طباعة
 فيكون فيه مبداء ميل مستدير او عن قاسر فيكون فيه مبداء ميل معاقق لما ثبت في الفصل
 المتقدم فقط تحقق ان في كل جسم مبداء ميل مستقيم او مستدير وهو المدعى **فصل** في انه لا يجوز
 قوله ذلك الا انه في الانتقال من حيز الى حيز اخر ^{قوله} ميل الى ما يكون ميل فلا تقدم من الميول على قربة الحركة ووجود المعلول
 بدون علته القريبة محال اما كون الميل مستقيما فلان الانتقال من حيز الى حيز في الحركة الاثنية والحركة الاثنية انما تكون مستقيمة لا مستديرة لان الحركة
 المستديرة على التفرع عن محضها لا يخرج المتحرك عن مكانه فالميل فيها انما يكون ميلا مستقيما ^{قوله} عن امر اخر الخ اي عن قاسر او نفس شاعة
 فانها تجري مجراه من حيث انها تتحرك بجث اداة وازعاج قصه فحكمها حكم القاسر ^{قوله} مبداء ميل معاقق الخ ولما ثبت في طباعة مبداء ميل
 معاقق فلا يكون الاستقامة لما فرض الانتقال من حيز الى حيز ^{قوله} آتفا الخ في الفصل السابق من ان كل متحرك بالقسر يجب ان يكون فيه مبداء ميل
 طباعيا معاقق للميل القسري ^{قوله} البصر الخ دليل ثان لاثبات المدعى ^{قوله} فاذا زال القاسر الخ شروط الشرطية جزاء شرط متقدم ^{قوله}
 واما ان لا يجوز الخ عطف على قوله انما يجوز عليه الانتقال ^{قوله} على زعمهم الخ فانما تتحرك عندهم بالحركة الوضعية لا الفارق حيزا أصلا ^{قوله} الى
 ما تحته الخ كالا فلاك الثمانية التي سواء الخ المحيط ^{قوله} ليس شئ الخ من الاوضاع المتصورة بحسب تلك النسب التي لا تلي الى جسم من غير ليس
 كون جزئ منه ملبسا بجزئ من الخادى او الخوى اولى من كون جزاء آخر كذلك لعدم الاختلاف في طباع الخ اجزاء في البسيط الشمس البارعة
 قوله ميل مستدير الخ ولما لم يجوز عليه الانتقال من حيزه فلا يكون ذلك ميلا مستقيما بل مستديرا ^{١٣}

ان مجتمع فی جسم واحد بسیط او مرکب مبدا ان او مبدا واحد لیلین طباعیین احدہما مستقیم والاخر
 مستدیر وذلك لان المیل المستقیم یقتضی ایصال الجسم واجزائه الی حیزہ الطبعی علی اقرب الطرق واقصا
 والمستدیر یصرف عنه فہما ثنائیان فیمتنع اجتماعہما فی البسیط فللبساطۃ واما فی المركب فلانہما یقتضیان
 الحیز ^{المیل} باعتبار قوی بسائطہ او باعتبار مالہ بحسب مزاجہ من الخفۃ والنقل فیکون فیہ مبدا میل مستقیم ویکون
 بالطبع اذا وصل الی حیزہ الطبعی فلا یکون فیہ مبدا میل مستدیر نعم يجوز علیہ الحركۃ المستدیرۃ بقسر قاسر او
 نفس محرکۃ بالقصد والاراقۃ کحیوان لیستدیر قصداً فاما یکون فیہ مبدا میل مستقیم کالغاصر لایکون فیہ
 مبدا میل مستدیر واما یکون فیہ مبدا میل مستدیر کالافلاک عندهم لایکون فیہ مبدا میل مستقیم **فصل**
 فی ان کل متحرک بحركتین مستقیمتین لا بد وان یشیکن بینہما وذلك لان الحركۃ انما توجد بسبب میل علی ما
 عرفت فاذا تحرك متحرک حركۃ مستقیمۃ الی منتہی یکون فیہ میل موصل الیہ ویکون ذلك المیل موجوداً
 فیہ فی آن وصولہ الی ذلك المنتہی فاذا تحرك حركۃ اخرى وفارقتہ بمیل مغزیل لہ عنہ یکون ذلك
 المیل حادثاً فی آن ولا یکون ذلك ہو آن الوصول لا متناع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم
 میل موصل لہ الی ذلك المنتہی ومیل مغزیل لہ عنہ بل یکون ذلك الآن الذی حدث فیہ المیل
 المغزیل بعد آن الوصول قاما ان لایکون بین آن الوصول وین ذلك الآن الذی حدث
 فیہ المیل الثاني المغزیل زمان بل یکون ذلك الآن تلوان الوصول بلا فصل فیلزم تالی

قولہ طباعیین الخ فیدہ لان اذا کان احد المیلین غیر طباعی فیزان یجتمع فی جسم احد مبدا ان متخایران لیلین کما فی استدراۃ الجہوان
 بقصدہ علی ایاتی او مبدا واحد لیلین کما اذا دیرت الکرة من الحجر مثلاً علی نفسها فان فیہا مبدا واحد وہو النقل للمیل المستقیم الطبعی للمیل
 المستدیر غیر الطبعی **قولہ** فہما الخ لہ المیل المستقیم والمستدیر **قولہ** باعتبار قوی بسائطہ الخ المناقش انہ یناقش ان المركب ان لم یکن مکان
 طبعی تقتضیہ صورتہ ترکیبیل مکانہ مقتضیہ قوی البساطۃ باعتبار الغلبۃ کمن یجوز ان یکون فی بعض المركبات صورۃ ترکیبیتہ حافظۃ لکما ان
 الذی حصل فیہ المركب باعتبار غلبۃ تلك القوی مثلاً فلا یقتل من ذلك الحیز الا بعد اختلال ترکیبہ لیکن ان یرفع بان الضرورة فاختیہ بان الجسم لا
 یقتضی حفظ حیزہ لا بعد ان یکون لہ مناسبہ مع ذلك الحیز بخصوصہ اقتضاء منہ لوقود علی ان المركب بصورۃ ترکیبیتہ لا یقتضی مکاناً اصلاً فمثلاً
قولہ والا مادیہ کجہوان الخ فان مبدا میل المستقیم وہو النقل بمیلہ المستدیر وہو النقل بالحركۃ ففیہ مبدا لیلین مختلفین اول طباعی والثانی
 غیرہ **قولہ** حادثاً الخ لہ لاسوجود اس قبل فان المتحرک الی قوتہ منہ میل باطل باطل بل فیہ مبدا من شأنہ ان یحدث ذلك المیل بسائطاً اذا
 دخل الباطن **قولہ** تلوان الوصول الخ التلو بالکسر تلوانی لہ یتبع کذا فی القاموس فی الصراح تلوانشی بالکسر پس رد چیزہ -

أشبه وهو محال كما سيأتي انشاء الله تعالى او يكون بين ذينك الآنين زمان في الجسم يكون ساكناً في ذلك الزمان لأن الحركة الاولى قد انقطعت قبله والحركة الثانية لم تبدأ بعد لعدم سببها اعني ايل المنزل في ذلك الزمان فنثبت تحلل السكون بين الحركتين المستقيمتين وهو المطلوب من خالف في ذلك يستدل بأنه لو وجب السكون بينهما فالحركة المزمية الى فوق اذا لاقت في صعودها جليلاً باطل ازم ان توقف ذلك الجبل لوجب سكونها واستلزام سكونها وقوف الجبل لا ازم صريح البطلان والجواب ان الحركة لا تسكن بل تتحرك بالعرض بحركة الجبل والسكون انما يجب اذا كانت الحركة الثانية ذاتية لان الحركة الذاتية انما توجد بحوث ايل ولا يجب اذا كانت عرضية لان الحركة العرضية لا تستدعي حدوث ايل المتحرك والسكون انما كان يلزم لاجل حدوث ايل المنزل في آن غير آن الوصول وهو هنا متوقف على ان وقوف الجبل ليس تحيلاً بل مستبعداً فضرراً لطبيعية قد توجب ما يستبعد في العادة فقد تحقق ان الحركة المستقيمة لا تتصل الى غير النهاية لانها اما ان تكون واحدة متصلة في مسافة غير متناهية وهو محال لوجب تناهي الابعاد ولا تكون واحدة بل تكون عدة حرركات بعضها ذاتية وبعضها راجعة فيلزم تحلل السكون بينهما لما عرفت فلا تكون متصلة

قوله كما سيأتي الخ في بحث الزمان من ان الآن فضل متوهم بين اجزاء الزمان غير قابل للانقسام فلو كانت آتات او آتات لزم تركيب الزمان من اجزاء لا تتجزى ولما كان الزمان منطقاً على الحركة المتصلة والحركة المتصلة على المسافة المتصلة لزم من تركيبه اجزاء لا تتجزى تركيب مسافة من الاجزاء التي لا تتجزى وقد ثبت استحالة فمما سلف قوله من خالف الخ الخالف هو افلاطون وحزبه جمهور المتكلمين الحق وجوب السكون كما ذهب اليه العلم الاول ابتغاءة فاقاً للجبال من المقولة كما برهن عليهما في الشرح فلذلك جعل مذهبه مملأً وذهب افلاطون تبعاً لقوله بأنه لو وجب السكون الخ وتيقرب منه يقال ان الحجرة اذا تحركت في الهواء افسرأ ثم ضربنا يد عليهما فوق حتى ازنا فلا شك ان يدنا تتحرك بشايتة الحجرة فلو كانت الحركة المتصلة لكانت الحركة المتصلة في الهواء افسرأ ايضاً بان الحركة قبل الوصول الى الجبل تقف برحمة ثم تنزل الى بعد الملاقاة او قبلها ولما رجعت الحركة قبل وصول الجبل الى امان يدركها الجبل من خلف لست بحركة الباطنة الاولى يدركها بعدها الريح امام الجبل لو كانت الحركة بحيث لا تقدر الريح على ايقانها فلا شائفة في التزام ايقانها للجبل كنه قدس سره لم تعرض عن هذا الجواب ليرد عليه من في المطول قوله على ان الحركة عارضة حاصلها ان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد في العادة وضرراً لطبيعية كثيرة انما تقضي اموراً مستبعدة عادة كالتمثل الحقيقي وعدم دخول الماء في القاذورة الغنية كالمسالك المكتبة على الماء كدك ثبوت تحلل السكون بين الحركتين بالبرهان يقتضي وقوف الجبل ان كان مستبعداً ١٢

فصل في اتصاف الحركة بالسرعة والبطء، والسرعة كيفية يقطع بها المتحرك مسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان أقل من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر ومسافة أطول من تلك المسافة في مثل زمانه أو في زمان أقصر منه والبطء كيفية يقطع بها المتحرك المسافة مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في زمان أطول من زمان حركة ذلك المتحرك الآخر ومسافة أقصر من تلك المسافة في مثل زمانه أو في زمان أطول منه والمراد بالمسافة ما فيه الحركة من أية متولة كان فهمما يعرف زمان الحركة بالقياس إلى حركة أخرى فحركة واحدة تكون سرعته بالقياس إلى حركة وبطيته بالقياس إلى حركة أخرى فلا تختلف الحركة نوعاً بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الشخصية متصفاً بالسرعة وبعضها متصفاً بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص بالحركة فضلاً عن نوعيتها على أن السرعة والبطء لا تقبلان الشدة والضعف فلا يكونان فصلين مقومين للحركة لأن الاجتناس في الفصول لا تقبل الشدة

قوله آخر في زمان ما كان السرعة والبطء واضافين إلى في بيان معانيها الحقيقية بأوزانية بنيتها على أنها متساوية بالانقسامات
أما بالنظر إلى الزمان فلما قال في زمان أقل من زمان الخ وأما بالنظر إلى المسافة فلما قال أو مسافة أطول من تلك المسافة الخ
قوله يعرف زمان الحركة الخ بهذا الدليل الأول على أنها ليسا ذاتيين للحركة **قوله** بالقياس الخ فيه تنبيه على أنها متساوية بالانقسام من جهة التضايف لا كما ذهب إليه بعض من تعاليل المتضاد وأما التعاليل فعدم اجتماعها في حركة واحدة من جهة واحدة وأما التضايف فلا نهما مفهومان وجوديان يستلزم تعقل كل واحد منهما تعقل الآخر كالأبوة والبنوة **قوله** بالقياس الخ دليل ثان على عدم كونها ذاتيين
قوله نوعاً الخ لأن السرعة والبطء من عوارض الحركة والنوعية لا تختلف بالعرضيات **قوله** نوعيتها الخ ولو كان من ذاتيات الحركة لاختلفت نوعيتها بهذا الاختلاف **قوله** على أن السرعة الخ حركة قسرية تدرج من سرعة إلى بطء وحركة طبيعية تدرج من بطء إلى سرعة لأن الميل القسري يكون على مرتبة من الشدة ثم يضعف شيئاً فشيئاً إلى أن يغدو الميل الطبيعي يمنع الملازمة المعاقبة بالشدّة ثم ينغص شيئاً فشيئاً من المعادق فينفذ الحركة ولا يخفى على الناظر أن قول الأستاذ العلامة قدس سره بل حركة واحدة شخصية أولى مما قيل في انفس البازغة الحركة الواحدة بالاتصال ربما تدرج الخ لما يرد عليه المنوع بسبل الاتصال على الاتصال المحض يحتاج في دفعها إلى ترتيب مقدمات مذكورة في خواصها وأما هنا فلا مسلخ للنع ولا حاجة إلى ترتيب مقدمات آخر **قوله** تقبلان الشدة الخ علاوة على دليل ثالث على أن السرعة والبطء ليسا ذاتيين للحركة ومما صلبها أنها تقبلان الشدة والضعف والذي أتى لا يقبلها ١٢

والضعف عندهم ثم سبب بطء الحركة المعاوقة الداخلية كما في الحركة القسرية او المعاوقة
الخارجية او الارادة لا تخلل السكنات في الحركة كما يظن قوم اذ لو كان كذلك لما
بالحركة اذ لو قيس حركة الفرس العادي في زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهي بطيئة غاية
بالقياس اليها فلو كان بطونها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركته كنسبة
فضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولا شك في انه يزيد عليها في قطع المسافة بالف
الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركته بالف مرة فيجب ان لا يكون حركته محسوسة وهو صريح
البطالان ثم ان السرعة والبطء لا يفتيان الى حد ليس حركة سريعة لا يمكن حركة اسرع منها ولا
حركة بطيئة لا يمكن حركة ابطأ منها لان كل حركة انما تقع في زمان والزمان يقبل الانقسام لا الى نهاية
فكل زمان تقع فيه حركة في مسافة يمكن ان تقع حركة في مثل تلك المسافة في زمان اقل من ذلك
الزمان او اطول منه لمبحث الخامس في الزمان وفيه ابحاث البحث الاول في تحقيق
ماهية الزمان لا ريب في ان في نفس الامر اربع في التغيرات والحوادث والحركات والقلبات
والبعديات والمعيات هو المسمى بالزمان والعلم به ضروري حاصل للبينة والصبيان فان كل
احد يعلم العمر والسنه والشهر والليل والنهار والساعة وغيره من فاعلم انه امر موهوم لا وجود له في
الاعيان ومن باعهم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حاوثة اختيرت لان نسب
اليها امور آخر باحصل فيها فيجعل الاول اوقاما لاخرى والزمان هو مجموع اوقات

قوله حركة الفرس العادي الم عادي سحت ووده مشتق اذ عده بمعنى سحت وودين كذا في الصراح قوله يقبل الانقسام
الزمان لانه لو لم يقبل الانقسام لا الى نهاية وقعت قسمته الى حد معين لازم تركب الزمان من اجزاء غير متجزية وهو يفضي الى
تركب المسافة من اجزاء لا تجزى كونه منطبقا على الحركة المتصلة الحركة المتصلة على المسافة وقد ثبت استحالة قياس سبق
والتفصيل سيأتي في المتن قوله لا وجود له في الاعيان الخ اما في الذهن فمخرجه الوهم لكن ليس الوجود الذي في النفس الامري
الذي له منشأ انتساع في نفس الامر ومن النافين لوجود الزمان من نفى وجوده عن الاعيان ولكن اثبت في الذهن فاعلم
الاولى بالنت في نفيه حتى وجوده الذي بالمعنى المذكور والثانية اكدت بنفي وجوده في الاعيان فخطا في الشمس البارحة
وبعضوا شيئا قوله اوقاما لاخرى الخ وذلك لشبهة الاولى وعدم شبهة الاخرى كما يجعل غررة خندق عند اللو
وقتا لهلاك بعض بني قرظ لوعكست اشبهة انعكس الامر فيجعل الثاني وقتا لا اول ملاحسن الكهنوي

والناس فيه مذاهب أخرى ذهب المشايخ إلى أنه كم متصل غير قارٍ مقدار الحركة وبيان ذلك أنه
إذا ابتدأت معاً حركات مختلفة في السرعة والبطء ثم انقطعت معا فبين ابتداءها وانقطاعها
تسقط يقطع فيه البطء بمسافة قصيرة وأوسطها بمسافة طويلة وأسرعها بمسافة أزيد منها ولا يمكن فيه
أن يقطع البطء مسافة السريعة أو الوسطى ولا أن يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة
والوسطى مسافة البطء في شطر منه من دون استيعابه وهذا المتعسر يعبر عنه بالامكان وبهذا المكان
ليس هو نفس الحركات ولا السرعة والبطء ولا المسافة ولا المتحرك أو هو امر واحد لتفقت فيه الحركات
المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في مسافات متفاوتة ^{متنوعة الحركات} القائمة بمحركات متباينة فهو امر مختلف
لهذه الأمور كلها ثم إنه قابل للانقسام ^{متنوعة الحركات} إلى قطع النصف الحركات في نصفه وثلاثها في ثلثه وأرباعها
في ربعه ويقطع أجزاء المسافات في أجزاء منه فهو إما كم أي مقدار أو متكم أي ذو مقدار فإن
كان كما كان مقدراً لانه لا بد من أن يكون كما متصلاً لا انقطاعاً على الحركات المتصلة المنطبقة

قوله مذاهب أخرى ذهب بعضهم إلى أنه جوهر مستقل منفرد عن المادة وهذا الرأي يوجب أن افلاطون ومن تابعه وذهب جميع من متبعه
الفلاسفة إلى أنه واجب الوجود تعالى وانما وقع في هذا الوجه الظاهر أن الزمان لو فرض معدوماً كان لعدمه قليلة على وجودها
أو معدومة وهذه القليلة أو البعدية ليست الزمانية فيلزم وجود الزمان على تقدير فرض عدمه فكان عدمه مستلزماً له وما يتبع
عدمه لذاته وجب وجوده ولم ينفوا أن الواجب لا يتن على مطلق العدم لا نحوته وانما يتن شيئاً لعدم سابق على وجوده ولا على له وهو
نحو العدم المطلق اما إذا فرض عدمه مطلقاً لم يلزم من نفس ذلك وجوده فلا يتن عليه العدم المطلق وتنتم من زعم أن تلك الفلاك طائفة
اعترفاً بأنه عرض لكن منهم من جعل الحركة مطلقاً ومنهم من جعله حركة الفلك خاصة لا مطلقاً ودورة جهنم ^{١٢} قوله أنه إذا ابتدأت الحركات
بذاتيين فالمر الواضح البديهي يكون توطية المقصود الأصلي وهو تعيين مصداقه وتعيين حقيقة ^{١٢} قوله يقطع البطء الحركات
كالخطية وزناً وتعليلاً ^{١٢} قوله المختلفة لا تعتبر الحركات مع اختلاف صفاتها بالسر والبطء واختلاف المسافات والحركات
أشارة إلى أن ذلك المتعسر الواحد لا يكون أحد هذه الأمور المختلفة فإن الواحد لا يكون متعدداً مختلفاً ^{١٢} ملاحظ من جهة قوله فيكون
متغيراً الزمان واحد والواحد لا يتعدد ولا يختلف وهذه الأمور كلها متعددة وتختلف ^{١٢} قوله ثم إنه الخ بهذا شروع في تحقيق
حقيقته وتعيين مصداقه بان ما صدق عليه المتعسر المذكور كم ومقدار فانه عبارة عما يقبل التجزئ بالذات وبهذا المتعسر
يقبل التجزئ لانقطاعه على الحركة المتصلة القابلة للتجزئ وحال أحد المتطابقين فيه كحال الآخر لقبوله التجزئ اما ان يكون
بالذات فهو المطلوب أو بالعرض فيجري الكلام فيه فلا بد من قابل بالذات قطعاً لتسلسل وبه ثبت المطلوب ^{١٢}
قوله ان يكون إلا في الأجزاء المفروضة في المعتدلات

على المسافة المتصلة على هذا التقدير كم متصل وهو المطلوب وان كان متكاما كان ذاتا متصلا
لما عرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذي يقع فيه الحركات هو ذلك المقدار وهو الذي كلامنا
فيه اذ لا نعلم الا ان هناك مقدارا بالذات هو متسع للحركات متغير لها ولموضوعها ومسافاتهما
وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلك ثم ان هذا المقدار غير قاتر اي ليست اجزائه التي تفرض مجتمعة
بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذ لو اجتمعت اجزائه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها ثم انما يلزم
من ان يكون مقدار الحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قاتر ^{المتغير} الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهر
قاتما بنفسه اذ المقدار عرض لاحالة بل يجب ان يكون عرضا قاتما بمجمل فذلك الحمل اما امر قار
او غير قار والاول باطل لاستحالة قرار الشيء بدون مقداره وعلى الثاني يكون مقدار الحركة ذهبا
الغير القار وما سواه من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة فتعقباته مقدار الحركة فتعقباته
ان هناك كتما متصلا غير قار هو مقدار الحركة وهو المعنى بالزمان البحث الثاني في الان لما
استبان ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه
المفروضة فصل متوهم هو نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه ولا يمكن ان يكون
ذلك الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذ لو كان كذلك كان جزء من الزمان لا فصلا بين
جزئيه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لو كان منقسما لكان اما جزء من تلك الساعة
او من هذه الساعة لاحدا فاصلا بين الساعتين فهو اذن امر غير منقسم نسبة الى الزمان نسبة
النقطة الى الخط فلما ان النقطة المفروضة في منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه وليس
قابلا للانقسام اذ لو كان قابلا للانقسام كان جزء من الخط لا فصلا بين نصفيه وكان التنصيف
تثليثا فلذلك الآن المفروض في منتصف النهار مثلاً حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا

قوله لاستحالة قرار الشيء الا لا يلزم من ان يوجد شيء بدون مقداره هو محال كما يحكم بالضرورة على ما قيل قوله وكان تنصيفه تثليثا
لله اذ ان نصف الخط يلزم من تنصيفه تثليث اجزائه على تقدير كون الخط جزء منه لما يحصل بالتنصيف جزءان من الخط النصف و
جزء من النقطة المفروضة في منتصف الخط تنصيفه ينقصه ثلثه اجزاء فلا يكون التنصيف تنصيفا قابلا لتثليثه وكذلك
الآن المفروض في منتصف النهار ان فرض جزء منه يلزم من تنصيف النهار تثليثه لما يحصل من تنصيفه جزءان
من النهار النصف وجزء واحد من الآن المفروض في منتصفه وهو ظاهرا بطلان

قوله ومن الشعلة الجواز الشعلة كدرد بر گرد بسیار گردنده باشد قول شعلة سبابة شعلة روان غیر مستقر ۱۲

ان لا يكونا موجودين مطلقاً البحث الثالث في ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية ولا نهاية وذلك لانه لا ريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لا يجتمع قبل مع البعد في الوجود ولا يترتب في تحقق هذا النحو من القبليّة والبعدية فيما بين الحوادث وليس معروض هذه القبليّة والبعدية بالذات ذوات الحوادث لانهما قد تجتمع وجوداً وينتقي عنهما وصف القبليّة والبعدية فيكون عروضا لهما بواسطة عروضا بالذات لانهما قد تكون اجزاءه بانفسها موصوفتان بالقبليّة والبعدية لا بواسطة والا نساق الكلام في اتصاف تلك الوساطة بالقبليّة والبعدية ولا ينبغي سلسلة الوسائط الى نهاية لا تمنع التسلسل بل ينتهي الى امر يكون قبل وبعد بالذات ولا بد من ان يكون ذلك الامر غير قار بالذات لانه لو لم يكن غير قار بالذات فاما ان لا يكون غير قار اصلاً فلا يكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية او يكون غير قار بالعرض فيكون هناك امر غير قار بالذات ويكون موصوفاً بالقبليّة والبعدية بالذات فلا يكون مافرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات ههنا فاستبان ان هناك امر غير قار بالذات يكون قبل وبعد بالذات وما عداها انما يوصف بالقبليّة والبعدية بواسطة وهو المعنى من الزمان فاما بالقبليّة والبعدية في اجزاء الزمان وحدوده اعني الآتات نفس ذواتها المفروضة المتوهمّة واما غير كالحركات والوقائع والاجسام وغير ما فاما يكون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلك في زمان قبل في زمان بعد فطوفان نوح عليه السلام انما كان قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم لاجل انه كان في زمان قبل وتلك في زمان بعد واما ذلك الزمان فهو قبل بنفسه في هذا الزمان بعد بنفسه اذا فهم هذا فنقول لو كان الزمان حادثاً لوجوده بداية لكان عدمه قبل وجوده قبليّة انفكاكية ولو كان لوجوده نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات قبليّة عدمه السابق على وجوده ولبعدية عدمه اللاحق المتأخر عن وجوده هو الزمان لما تحقق ان المعروض للقبليّة والبعدية بالذات هو الزمان فيكون قبل الزمان زمان في بعد الزمان زمان وهو صحيح البطلان فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولا نهاية

قوله مبدع الخ الاجزاء ايجاد الشيء من غير مادة فلما كان الزمان مبدعاً لا بد من وجوده المقدم عليه ولكن تقدمه عليه انما هو بالذات فلا يضر ازليّة الزمان ١٢ - قوله حادثاً زمانياً واما كونه مادياً بالذات فلا كلام فيه ١٢ -

وهو المطلوب **فصل** في الجهة اعلم ان الاشارة المحيية وان كانت حقيقة في فعل المشير لكنها تطلق في اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه الجهة عبارة عن طرف ذلك الامتداد والجهة موجودة لان المتحرك يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرك الى ما لاحظه من الوجوه اصلاً وذات وضع اى قابلية للاشارة المحيية لانها لو كانت من الامور المجردة عن الوضع لما امكن الاشارة اليها فلا يكون جهة ههنا وغير منقسمة في امتداد ماخذ الحركة لانها لو كانت قابلة للانقسام فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فاما ان يسكن فلا يكون البعد الجزئين من الجهة اولى يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة ثم الجهة قد تنصاف الى الاشارة فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة وهي لا تكون منقسمة في الامتداد الآخذ من المشير الى المشار اليه اللهم يكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيه لم يكن ذلك الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن البعد جزئيهما من الجهة وجهات الاشارة لاقتناهي وقد تنصاف الى الحركة فيقال جهة الحركة ويراد بها مآله الحركة او مآله الحركة وقد تنصاف الى الاجسام وسائر الابعاد من السطح والمخط فيراد بها نهاية الجسم او البعد فالخط اذا هو امتداد من جهة الطول دون العرض ولعمق كان له بشرط انقطاع ذلك الامتداد بالفعل جثمان بهما طرفا الامتداد او بنائية واحدة كحيط السطح الخروطي الطولي واما اذا لم يكن له انقطاع كحيط الدائرة لم يكن له نهاية بالفعل واسطح اذا هو امتداد من جهتي الطول والعرض دون العمق

قوله في الجهة ان تطلق الجهة على معنيين احدهما اطراف الامتدادات وتسمى مطلق الجهة وبهذا المعنى يقال ذوات الجهات الثلث والربع اذا تقرر جهة بهذا المعنى في الست بل تكون اقل واكثر والثاني تلك الاطراف من حيث انها منتهى الاشارات ومقصود الحركات ونهائيا وتسمى الجهة المطلقة وهي المعنى الاول قائمته بالجسم الذي هو ذوات الجهة وبالمعنى الثاني بخلاف ذلك والكلام نهائيا في الجهة بهذا المعنى قوله وهي لا تكون الا اى منها بالحقيقة قوله لاقتناهي الا واعتبرت الست في الشهود لكن اعتبارا مآلة بالقياس الى المشير فيكون جهات الاشارة هي مآلي نهايات المشير واخرى بالقياس الى المشار اليه فيكون الجهات نهايات المشار اليه كذا في الشمس البازقة قوله واما اليه الحركة الخ ولا تكون الجهة الحقيقية لها ايضا منقسمة في امتداد الحركة اذ لو قسمت فلا اقل من ان يتقسم الى جزئين فاذا وصل المتحرك الى اقرب الجزئين فاما ان يسكن اولى يستمر على حركته فخط الاول ميس للجزء الثاني دخل في كونه منتهى للحركة وعلى الثاني ليس الاول دخل فيه وقوله كحيط الدائرة الخ فانه امتداد من جهة الطول فقط ولا نحتاج فيها اتصال اوله وآخره فلم يتعين فيه نهاية بالفعل اصلاً ١٢

كان له بشرط انقطاع امتداده في الجنتين المذكورتين اربع نهايات كما في السطح المربع
او اكثر واما اذ لم يكن له انقطاع في الجنتين فاما ان لا يكون له انقطاع اصلاً كسطح الكرة فلا يكون له
نهاية اصلاً او يكون له انقطاع في جهة دون جهة كحيط الاستوائية المستديرة كان له نهايتان
وقد يكون له نهاية واحدة كحيط الجسم البهيمي فانه ينتهي بنقطة واحدة وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط
واحد والجسم اذ هو مستد في الجهات الثلاث ينتهي بالسطح البتة فتنتهي بسطح واحد كالجسم الكروي
وقد ينتهي بالكثير لكن المشهور ان الخط له جتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب
في شدة امران عامي وخاصي اما العامي فهو في اسطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطح
لكثرة وجودها كسطوح اللبنة والكتب البسط وفي جسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام
فانها اكثر وجوداً بالقياس الى الاجسام التي ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستة حدود معينة
بالطبع في الانسان وسائر الحيوانات اذ لا وفي سائر الاجسام ثانياً بقياسها على الانسان الحيوان
وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفص واليمين والشمال وفي الحيوانات
الظهر والبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى هذه الحدود الستة فوقاً وتحتاً وقداماً
 وخلفاً ويميناً وشمالاً واما الخاصي فهو في السطح اعتبارانه ذو بعدين متقاطعين على زوايا قائمتين وهما

قوله كسطح الكرة فانه امتداد في جهتي الطول والعرض ولا غنى فيها لانه لا يفتقر الى اعتبار
الاول والخاصي راجع الى الاعتبار الاخير الخاصي فليس فوق الانسان تحت الاعتبار طول قائمته الذي هو الامتداد الطولي في الجسم ولا يمينه و
شماله لا يجعب عن قائمته الذي هو الامتداد العرضي ولا قدامه وخلفه لا باعتبار شغل قائمته وهو الامتداد الباقى فلا يكون سبب
الشدة الاشياء واحداً نعم لا يبعد ان يكون اعتبارهم الجهات في الانسان اذ لا اقرب اليهم ثم يتعلمون في سائر
الحيوانات الاجسام واجاب عنه صاحب الحاكيات ان السابق الى اذان العائنة ان الانسان لما احاط به جنيان و
عليهما اليدان ظهر وبطن راس وقدم كان له الجهات الست واما ان هذه الجهات منطبقة على اطراف الامتدادات المتقاطعة
في الجسم فهو وان كان كذلك في نفس الامر الا انه ليس ملحوظ في الراي العامي قوله عامي وهو حال الانسان بحسب ما فهم
العوام من جهاته والخاصي بالصفة الخاصة من يتقن النظر في اطراف الامتدادات المتقاطعة في الجسم قوله اما العامي الذي سبب
العامي قوله اللبنة البتة شئت لبن جهته مثل كتلة وكلمة لبن والكثير ما كان ملح قوله والبسط البتة بضمين جميعاً
قوله وفي الحيوان البتة ستة معينة قوله الظهر البتة لانه الراس القدم من الانسان قوله والراس البتة بازاء الوجه القفا

الطول والعرض وكل منها طرفان فاطراف السطح اربعة وفي الجسم اعتبارا نه ذوابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهي الطول والعرض والعمق وكل منها طرفان فاطراف الجسم ستة وهي قد تكون موجودة متميزة بالفصل كما في المكعب وقد تكون بالقوة والقرص كما في الكرة فاثنتان من هذه الاطراف الستة طرفا الامتداد الطولي ويسميها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق ما يلي راسه بالطبع حين هو قائم والتحت ما يلي قدمه بالطبع حين هو قائم واثنتان منها الامتداد العرضي ويسميها الانسان باعتبار عرض قامته باليمين والشمال فاليمين هو ما يلي اقوى جنبه غالبا والشمال ما يقابله واما قلنا غالبا لئلا يتوهم تحول اليمين شمالا فيمن كان شماله اقوى يمينه اما بحسب اصل الخلقة كالا عسر والعارض كمن ضعف يمينه لدا واثنتان منها طرفا الامتداد العمقي ويسميها الانسان باعتبار شغل قامته بالقدام والخلف فالوجه قدام والخلف خلف كذا في الحيوان الا ان الفوق ما يلي ظهره والتحت ما يلي بطنه القدام ما يلي اسفه والخلف ما يلي ذنبه وقد يطلق المجته على ما يلي النهاية وبهذا المعنى يتناول اربع جهات اعني ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق قدامه والمغرب خلفه الجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه الجنوب شماله والشمال يمينه واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انكس انسان لا يسمى راسه فوقا وقدمه تحتا على ما لا يخفى وهذا آخر ما اردنا ايراده في الفن الاول **الفن الثاني في الفلكيات وفيه فصول فصل في اثبات الفلك المجد والجهات واثبات انه كرة** قد عرفت ان المجته نهاية ذات وضع غير منقسمة في امتداد ما خذ الاشارة والحركة وان الجهات

على ان عبارات الصنف ١٠ ودرسط اخر من موجودات ١١

الفن الثاني في الفلكيات

قوله ذو بعدين التام لانه اذا فرض بعدا واحدا كاصل لا يمكن ان يفرض من الابعاد الغير المتوازية المتقاطعة على قواعد الا واحد ١٢ قوله كالا عسر التام الا عسر من عمل بالشمال يعني جهة دست ١٣ صريح وفيه قوله ظهره لانه باعتبار الاكثر والا فالتساؤل الانسان البحري على الفوق راسها والتحت رجليها مع انها غير انسان حقيقة ١٤ باشم قوله لا يسمى راسه التام وذلك ان الفوق ما يلي الراس والطبع لاطلاقا والتحت ما يلي الراس بالطبع لاطلاقا والانسان في صورة الانعكاس ليس على التحت الطبيعي فليس يتبدل احد لهما بالاخرى ١٥ قوله ان ذكره التام وهو ما يمكن ان يفرض في وسط نقطة بحيث يتساوى كل خط مستقيم يخرج منها اليه ١٦ على قوله في امتداد ما خذ التام الاضافة بيانية اسه امتداد يؤخذ ويشعر فيه بالحركة اعني يقع فيه الحركة ١٧ قوله الاشارة التام الاشارة في الحقيقة فيتمثل الامتداد لانفسه لانه فعل المشير لكنه يطلق على سبيل المساعدة او بحسب المصطلح على الامتداد الموهوم الذي اخذ من المشير الى المشار اليه ١٨ صدره

ست ثنتان منها لا يتبدلان هما الفوق والتحت فأعلم ان الفوق والتحت قد يستعملان
بالإضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السري وتحت السقف ثم اذا
السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذا الاستعمال يجوز ان يكون ما هو فوق
بالقياس الى جسم تحته بالقياس الى جسم آخر وبالعكس وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين والفوق
بهذا المعنى هو الفوق الذي ليس فوقه فوق والتحت بهذا المعنى هو التحت الذي ليس تحته
تحت وبما جتان متميزتان بالطبع لا يمكن ان يصدق على شئ واحد وجهه والطبع يقضي ان
على الفوق بهذا المعنى راس الانسان ونظر الحيوان وغصن الشجر وان لم يكن تحت بهذا المعنى
قدم الانسان ولطن الحيوان واصل الشجر والفوق والتحت بالاستعمال الذي يختلفان بحسبه
فيكون ما هو فوق بالقياس الى بعض الاجسام تحته بالقياس الى بعض آخر منها لولان الى
القرب ما هو فوق بالحقيقة وما هو تحت بالحقيقة فما هو اقرب الى الفوق الحقيقي فوق وما هو اقرب
الى التحت الحقيقي تحت واذا القرب متفاوت المراتب فايوصف بالفوقية بالقياس الى
جسم يمكن ان يتصف بالحقيقة بالقياس الى جسم آخر لجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق
الحقيقي بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعده منه بالقياس الى جسم ثالث والفوق والتحت
الحقيقيان لا يمكن فيهما ذلك فمما جتان موجودتان متميزتان بالطبع يكون احدهما مطلوباً
لبعض الاجسام بالطبع ومتركة لبعضها بالطبع واخرهما بالعكس غير منقسمتين في امتدادهما
الاشارة والحركة على ما عرفت فلا بد من ان تكونا متحدتين اذ لو لم تكونا متحدتين لم تكونا
موجودتين ولا متميزتين بالطبع فتحد هما اما في خلايا وفي ملاء الاول باطل اما ولا فلاستحالة
الخلاء واما ثانياً فلان الخلاء لو كان مكملاً فلا يمكن تحدد ^{اي في سبعة} التحدتين المذكورتين فيه لانه ان كان غير
متناه فلا يكون فيه متحد بالفعل سجد يكون جهة والحد والمفروضة فيه لا يتميز بعضها عن بعض

قوله والفوق الى المعطوف عليه مع المعطوف منه ١١ قوله مطلوب لبعض الاجسام بالطبع الخ كالنور مطلوب للنار ومشترك

للارض والتحت بالعكس مطلوب للارض ومشترك للنار ١٢ قوله موجودتين الخ فلو ثبت انها موجودتان متميزتان ١٣

قوله اما في خلايا خلايا بالفتح والمدح بالمدح ١٤ قوله فلاستحالة الخلاء الخ والمستحيل لا يمكن ان يكون محسوساً

ومعينا بالجهة موجودة ذات وضع ١٥ قوله فيه متحد الخ لكونه مستلزماً للتناهي والمفروض عدمه ١٦

بالطبع بخلاف تینک المجتبین وان كان متناهما فانما يتناهي عند ملاء فان كان متحد واجته
 بطرف ذلك الملاء لم يكن متحد المجته في الخلاء وان كان متحد به في الخلاء لا بطرف ذلك
 الملاء لم يكن متحد به لان الحدود المفروضة في الخلاء ليست موجودة بالفعل لا تميز بعضها عن
 بعض حتى يمكن فيه متحد المجتبین المذكورين وعلى الثاني فاما ان يكون متحد المجتبین المذكورين
 في ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذ ليس فيه حد بالفعل والحد والمفروضة فيه لا يخالف بعضها
 بعضها بالطبع فلا يمكن متحد المجتبین المتخالفتين بالطبع فيه واما ان يكون في ملاء بسيط قناه
 فاما ان يكون متحد المجتبین في شحنة وهو ايضا باطل لان الحدود المفروضة في شحنة متشابهة
 لا يخالف بعضها بعضا بالطبع فلا يمكن متحد المجتبین المتخالفتين بالطبع فيه او يكون باطرافه
 نهايات فيوجد هناك جسم بسيط محدود المجتبین معا فيجب ان يكون ذلك الجسم كره بالان الجسم
 الكروي هو الذي يحده جنتين مختلفتين بالطبع احدهما غاية البعد عن الاخرى فان مركزه غاية البعد
 عن محيطه فيمحيطه ومركزه يكونان جنتين متخالفتين بالطبع هما الفوق والتحت فيكون محيطه فوق
 ومركزه تحت واما الجسم الغير الكروي فلا يمكن ان يحده جنتين متخالفتين بالطبع لانه وان صدقته
 القرب لا يمكن ان يحده وجته البعد لانه اما ان يكون خارجا عن ذلك الجسم فلا يتحد وبذلك الجسم
 اذ كل خارج يفرض انه ابعد عن الجسم يمكن ان يفرض البعد منه فلا يكون بعد خارج عن الجسم اذ
 بان يكون الجسم محدالا دون غيره واما ان يكون داخلا فيه فلا يكون حد من البعد الداخلى
 المفروض فيه غاية البعد عن المحيط به فان كل نقطة تفرض في الجسم الغير الكروي وان كانت
 غاية البعد عن حد من حدود ذلك الجسم لا تكون غاية البعد عن حد اخر منه فلا تكون جته تحت لان جته
 تحت هي غاية البعد عن جته الفوق فلا يكون الجسم الغير الكروي محدال جته البعد بخلاف الجسم الكروي فان
 يحده جته القرب بمحيطه جته البعد بمركزه فان المركز غاية البعد عن المحيط ولا يمكن ما هو ابعد منه كذلك

قوله وعلى امتان الخ لانه على ان يكون متحد المجتبین في الملاء قوله في شحنة الخ لانه داخل عن الملاء البسيط قوله غاية
 البعد الخ بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منها فلو تصور هناك جته تكون ابعد منها يتبدل الجثمان مع انه قد ثبت ان الفوق
 والاسفل الحقيقيين لا يتبدلان قطعا قوله فان المركز الخ وهو النقطة المفروضة في وسط الدائرة او الكرة بحيث يتساوى جميع
 الخطوط الخارجة منها الى المحيط فلو فرض ما هو ابعد منه مع انه لا يبقى مركزا لا يكون ابعد بل يكون ابعده من جانب اقرب من

محيطه غاية البعد عن مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هو عليه لكن
لما كان ذلك الجسم الكروي محيطاً بعالم الاجسام لا يمكن ان يكون دراهم ما هو اعظم منه فيكون محيط
غاية البعد الممكن عن مركزه واما ان يكون اتحاد الجنتين المذكورتين في ملاء مركب غير متناه وهو
ايضاً باطل اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يوجد فوقه لا يكون فوقه ولا تحت كذا لك
فلا يكون تانك الجنتان حقيقتين متخالفتين بالطبع واما ثانياً فلا استحالة وجود الغير المتناهي
واما ان يكون اتحادهما في ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محدودة للجنتين
المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها ببعضاً او يكون قبائضه لا يحيط
بعضها ببعضاً والثاني باطل لان كلام من تلك الاجسام اما ان يسجد درجة واحدة فقط
اعني جهة الفوق مثلاً فيلزم ان تكون تلك الجهة اعني جهة الفوق مثلاً متعددة لا متعينة
بالطبع وقد بان بطلان ذلك فيما سبق او يسجد كل منها الجنتين المذكورتين معاً وهو ايضاً
باطل اما اولاً فلانه يتلزم تعدد الجنتين المذكورتين وقد ظهر بطلانه بامروا ثانياً فلان اتحاد
الجنتين المذكورتين انما يمكن بجسم واحد اذا كان كرتياً كما عرفت فيكون كل من تلك الاجسام
كرتياً محدداً للجنتين فيكون كل منها عالماً على حياله وهو صريح البطلان او يسجد بعضها جهة
كجهة الفوق وبعض الآخر جهة مقابلة لها كجهة التحت وهذا ايضاً باطل لان جهة الفوق لما كان
مقابلة لجهة التحت فاشي بعد فرض من جهة التحت في اى جانب يتمدد ينتهي الى جهة الفوق
وبالعكس ذلك لا يمكن على تقدير كون جهة الفوق متعددة بجسم وجهة التحت متعددة
بجسم آخر مبائن لذلك الجسم اذ يمكن ان يفرض من كل منها بعد لا ينتهي الى الآخر ولا
ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجنتان متعدوتين لا متعنتين وقد
بان بطلانه مما مر فتعين الاول وهو ان يكون بعض تلك الاجسام محيطاً ببعض فيكون
قوله لما كان ذلك الجسم الكروي الا في دفع لما قيل من انه لا يمكن اتحاد الجنتين بالجسم الكروي ايضاً لان المركز وان كان غاية البعد
المحيط ليس له بعداً بعداً المعروفته عن المركز لجزان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه ولو كان اتحاد الجنتين بالجسم الكروي لما
وقتها على المنهج المقابلة قولهم لا يعلم ايضاً ان لا يتحد جهة لخل لان المفروض ان كلام من الحوادث لا يوجد الا جهة الفوق
مثلاً ولما كانت الحوادث متعددة قبائضات لزمت تعدد الفوق القدر ايضاً قوله على حياله انه قد جازى بما لا يحد به من اجزاء المحيط

الجسم المحيط بالكل هو المحمد للجبين ويجب ان يكون كرتا لما تبين ان الجسم الغير الكرى لا يمكن ان يكون محدا للجبين فيلغو سائر الاجسام المحاطة في تحديدهما فحق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محدد للجمادات وهو المطلوب والحاصل ان حتى الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد ان تكونا متعينتين فتعينهما لا يمكن ان يكون في خلاف الاستحالة وعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا بسيط لا تناف لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملا مركب لا تناف لعدم تعيين الجبطين الحقيقيتين فيه بل يكون اما في ملا بسيط تنافه باطراف متعينة بالفعل فيكون هو جسما كريا محدد محيطه جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحدد الجبطين معا او في ملا مركب تنافه فاما باجسام تبانيته ولا يمكن تحدد الجبطين بها او باجسام يحيط بعضها بعضا والمحاطة لغو في تحديدها فالحمد هو المحيط ويجب ان يكون كريا اذ غير الكرى لا يحدد الجبطين فحق وجود جسم كرى محدد للجمادات وهو الذي نسميه بالفلك الاعلى واستبان انه ليس خارج الحمد وظاهره **فصل في ان الفلك بسيط** الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منها والفلك بسيط بهذا المعنى وقد يطلق البسيط على ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب المحس فيه خل فيه ما يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب كالاغضاء المتشابهة نحو العظم واللحم والفلك بهذا المعنى البسيط وقد يطلق على ما يكون جزؤه المقدارى مساويا **قوله** فيلغو الاله لانه فرض عدم وقوعه بان كانت الجبطين متحدتين بالمركزة المحيط فلا يتوقف التحديد على الاجسام المحاطة بل ناهية توقف على الجسم المحيط بالكل **قوله** ليس خارج الحمد وظاهره والاما كانت جهة الفوق القائمة شتى الاشارة المحسية **قوله** بحسب الحقيقة الخ لانه بحيث تكون بعض منها طبيعية وبعض اخرى طبيعية اخرى **قوله** والفلك بسيط بهذا المعنى الخ لانه ليس المراد بالبسيط بالاجزاء هلا ولا جزله بافضل لما تقرر من ان بعض الافلاك الكلية جزر بافضل **قوله** وقد يطلق البسيط الخ اى الجسم البسيط والافلاك البسيط يطلق على الاجزاء وعلى الصلح ايضا والاطلاقات الاربعة المذكورة للجسم البسيط وانه البسيط المطلق فتبقى الاطلاقات الى سبعة والبسيط بهذا المعنى اعسم مطلقا منه بالمعنى السابق لتصادقهما في الافلاك والعناصر وتعارفهما في العظم واللحم **قوله** المتشابهة الخ العضو المتشابه ما يساوى جزؤه المقدارى مسا لكل محدا ورسا **قوله** وقد يطلق الخ البسيط بهذا المعنى اخص مطلقا منه بالمعنيين السابقين لتصادقهما في العناصر وتعارفهما في الافلاك **قوله** المقدارى الخ الاجزاء المقدارية اجزاء متشابهة في الوضع واخرت بالجزء المقدارى من الهوى والصورة ١٢ -

لكل في الاسم والحد كسائط العناصر فان جزر النار وجزر الهواء وجزر الهواء والفلك ليس بسائط
 بهذا المعنى اذ جزر الفلك ليس بفلك وكذا الاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر
 تبدا ويبدا في الحد والاسم وقد يطلق على ما يكون اجزائه المقدارية بحسب الحس مساوية لكل
 في الاسم والحد والفلك ليس بسائط بهذا المعنى ايضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها
 بسائط بهذا المعنى والدليل على بساطة الفلك بمعنى عدم تركبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب
 الحقيقة ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية وكل ما لا يقبل الحركة الاينية بسيط فالفلك بسيط اما الصغر
 فلان كل ما يقبل الحركة الاينية متجه الى جهة وتارك لجهة وكل متجه الى جهة تارك لجهة لا يكون محمولا
 للجهات فكل ما يقبل الحركة الاينية لا يكون محمولا للجهات وتنعكس الى قولنا كل ما يكون محمولا
 للجهات لا يقبل الحركة الاينية ونضم هذه الكبرى الى صغرى هي ان الفلك محمولا للجهات فينتج
 ان الفلك لا يقبل الحركة الاينية واما الكبرى فلان ما لا يقبل الحركة الاينية لو كان مركبا من اجسام
 مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزائه التي هي بسائط اما على اشكالها الطبيعية فهي كرات لما
 مر من ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة فلا يثلم منها جسم كرى فلا يتركب منها الفلك اذ ثبت
 انه جسم كرى او على اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعية فيجوز عليها الحركة الاينية
 فلا يكون الجهات متحدة بما يتركب منها فلا يكون الفلك المركب منها مجدا للجهات ههنا
 فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة وتحقق انه بسيط وهو المطلوب **فصل في ان الفلك**

قوله اذ جزر الفلك الخم البسيط بهذا المعنى الثالث اعم مطلقا منه بالمعنى الثاني لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما في الاعضاء المتشابهة
 واخص مطلقا منه بالمعنى الاعم الاول لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما بالمعنى الاول في الافلاك اعم من وجه منه بالمعنى السابق
 لتصادقهما في العناصر وتفاوتهما في الافلاك والاعضاء المتشابهة على قوله وقد يطلق الخم لان الفلك وضع للطبيعة الفلكية
 بشرط تصافها بالاستدارة فلا يصدق بالاسم على جزئه لا تنقار بهذا الشرط كذا قيل قوله للبسيط الخم لان الطبيعة في الجسم
 البسيط واحدة والمفاعل الواحد في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا واحدا فوجب ان يكون شكله كريا لان كل شكل سوى الكروي فضي
 انفعال واثنا مختلفة فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه سطحا وآخر خطا وآخر نقطة فينبغي قوله اعم الاشكال قسرية الخم
 اي اجزائه البسائط كلها وبعضها المقسوم بعد زوال القاسم مود الى شكله الطبيعي باقرب طرق واسرع ما يمكن فيجوز عليها العود الى
 اشكالها الطبيعية قوله بما يتركب منها الخم اي من الاجسام المختلفة الطبائع لانها قابلة للحركة الاينية والقابل لها لا يجد واجبة

قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأ ميل مستدير وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاه المفروضة فيه
متساوية في الطبيعة والحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة فيكون نسبتته
منها الى جميع الاوضاع على السواء فيؤثر على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن
ذلك بالحركة المستقيمة لما مر فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلاً للحركة
المستديرة وهو المدعى ^{لله} بالثابت ^{الافقية} واذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلا بد من ان يكون فيه مبدأ
ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدأ ميل مستدير لم يكن قابلاً للحركة المستديرة اذ لو كان قابلاً لما على ذلك
التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ ميل
لا يقبل الحركة القسرية فاذا في مبدأ ميل مستدير لا تتألف ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم **فصل**
في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والخرق والالتيام امانه لا يقبل الكون والفساد ولا
معه دلهات لما مر ولا شيء من محدد الهيات قابلاً للكون والفساد لان كل ما يقبل الكون
والفساد قابل للحركة المستقيمة لان كل ما يفسد يكون له قبل فساد صورته حيز طبعي ويكون له بعد
فساد الصورة الاوالة وكون الصورة الاخرى حيز طبعي آخر لان كل جسم فله حيز طبعي ولا يكون
لجسمين مختلفي الطبيعة حيز واحد طبعي لما مر في الفن الاول فالصوره الكائنة ان حصلت في
حيز هو للكائن طبعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفساد في حيز غريب فيكون له قبل فسادها
ميل الى حيزه الطبعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة وان حصلت في حيز هو للكائن غريب كان له

قوله الحركة المستديرة **الوامي** الوضعية التي لا يخرج المتحرك بها عن مكانه **قوله** فاجزاه المفروضة فيه **الام** اما بقدر الاجزاء المفروضة في
الفلك متصل بعضها ببعض **الامساوي** اجزاء لها من بساطة الفلك متعلق بكونه من مختلفه الطبع **قوله** بوضع **الام** المراد بالوضع هنا
هو البقاء المحاصلة من نسبتها اجزاء الفلك الى ما في داخله ونسبة بعضها الى بعض **قوله** ومحاذاة **الام** عطف تفسيرى للوضع اشارة الى ان المراد
بالوضع البقاء المحاصلة بالنسبة الى الجاذبات الى ما في جوفه **قوله** الحركة المستديرة **الام** لا يقال ان انتقال اجزاء الفلك من وضع الى وضع لا يوجب
حركته المستديرة لجواز تبدل اوضاعها بحركة ماني جوف فان الاجزاء كما تشغل من وضع الى وضع بالحركة المستديرة للفلك كك تشغل من وضع الى
وضع بحركة ماني جوف باعتراف الوضع والى ذات موطن الارض كائنة قطعاً كما يمرن طريقه في جهات باعنا فلا يجوز تبدل اوضاعه كبحركتها **الام**
قوله مبدأ ميل **الام** ميل كهيئة قائمة بهم قايمة لاشعة وهو الضعف آلة للطبيعة الخالية عن القوا من في الحركة الطبيعية بمقتضى القسرية **الام**
قوله ويشل الكون والفساد **الام** يطلق الكون والفساد على حدوث صورة نوعية فذلك هو الخلق والخرق والالتيام على انقراض الاجزاء واقترافها

بعد كون صورته الكائنة ميل الى حيزه الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة ولا شيء من محدود
 الجهات قابلاً للحركة المستقيمة فلا شيء ما يقبل الكون والفساد بمحد للجهات فلا شيء من محدود
 الجهات قابلاً للكون والفساد واما انه لا يقبل الخرق والالتيام فلان الخرق والالتيام لا يمكن
 بدون الحركة الاينية وهي لا تمكن على محدود الجهات واجزائه والالم متحد للجهات به فلا يمكن الخرق
 والالتيام على الفلك المحد للجهات وتبين من هذا انه لا يقبل التحلل والتكاثف والتخذي والنمو
 والذبول وانه ليس خفيفاً ولا ثقيل ولا اقضاء وانقضاء والتقليل والميل المستقيم ولا عاراً ولا بارداً ولا قسماً
 والتقليل ولا رطباً ولا يابساً لا قسماً والرطوبة واليبوسة جواز تغير الشكل ^{بما لا يتصل} المستلزم للحركة الاينية المستقيمة

على محدود الجهات واجزائه **فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائماً وان حركته اوتية**
 الدورية سرمدية ابدية وذلك لانك قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقداراً للحركة وانه مبدع
 ليس له بداية ولا نهاية فو اما ان يكون مقداراً للحركة المستقيمة او يكون مقداراً للحركة مستقيمة
 والاول باطل لانه لو كان مقداراً للحركة مستقيمة فملك الحركة المستقيمة اما ان تذهب الى نهاية
 فلا بد لها من مسافة لا متناهية وهو باطل لما مر وترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراحة
 سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع الزمان بانقطاع
 الحركة الاولى وقد بان استحالة انقطاع الزمان فنعين الثاني وهو ان يكون الزمان مقداراً للحركة مستقيمة

قوله بدون الحركة الاينية انه لا الانتقال من مكان الى مكان في اعم من ان يكون على الخط مستقيماً او انحنى او المستدير وهذا احسن
 ما قيل في دية الحكمة من ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الخرق والالتيام لانه يوهى المعنى العنوي ما هي الحركة على الخط المستقيم فمخصص
 بسبب حصول الخرق في المستقيمة ولذلك تكلف الشارح الخ زمان في وقع اربع الورد على انحصار سببه قوله والالم متحد للجهات لان كل ما قبل الحركة
 الاينية تحيى جبهته ويترك جبهته اخره طلباً لثبوت كمالها ما يكون بعد تحدها لتمامها فلا يقبل الخرق والالتيام لانه يوهى المعنى العنوي ما هي الحركة على الخط المستقيم فمخصص
 الحركة الاينية وهي مستقيمة على الفلك المحد قوله لا اقضاء والرطوبة الخ فان الرطب لا يقبل الاشكال بسهولة واليابس قبلها بعسر على كلا التقديرين
 يستلزم ان جواز تغير الشكل قوله مقداراً للحركة الخ اي يتقدر بالحركة من السريعة وبطيئة فيكون الزمان حالاً والحركة محلاً قوله فملك الحركة
 مستقيمة الخ يعني ان الحركة الحافظة للزمان لا تنضم الا انضمام الزمان بانضمام المقدار بانضمام المقدار قد ثبت استحالة انضمام
 الزمان في امان تذهب بلانهاية وترجع وكلاهما باطلان فلا يكون الحركة الحافظة مستقيمة فتكون مستقيمة للزوم الانضمام بينهما
 وهو المطلوب قوله لما مر وترجع الخ من الدليل على تنافي الابداء قوله بانقطاع الحركة الاولى الخ لا انقطاع الحال بانقطاع الحمل -

افصح

ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لا بداية لها اذ لو كان لها بداية كان لمقداره عني الزمان بداية وهو باطل وان يكون ابدية لانهاية لها اذ لو كان لها نهاية كان لمقداره عني الزمان نهاية وهو باطل فحصل الزمان حركة سرمدية ابدية ويجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات واقدمها واطهرها لان مقدارها عني الزمان اوسع المقادير احاطة واطهرها ائمة وتلك الحركة هي الحركة اليومية التي يقدر بها الساعات والليالي والايام والشهور والاعوام ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطاً اذ لو كان مركباً من اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاجيازها الطبيعية بطبيعتها منسورة على الاجتماع والامتزاج والقسم لا يدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليها قوى الاجزاء فيخل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها عني الزمان وقد بان استحالة واذ ثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيط ثبت انه كرمي شكل فقد تحقق كروية الفلك المحرولجات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقاً تبين به واذ قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان ازلية ابدية تحقق ان الجسم المتحرك بها ازل الى ابدى فاذا خلا محال فكل ما في جوفه من الافلاك الاخر والعناصر قديم وان كان بعض ما في جوفه كالعناصر قديماً بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديماً بالشخص كالا فلاك الاخر فصل في ان الفلك متحرك بالارادة وذلك لان حركته الذاتية اما ان تكون طبيعية او قسرية او ارادية والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحركة الذاتية في هذه الاقسام الثلاثة فقد مر في الفن الاول واما باطلان الشق الاول فلان الحركة الطبيعية انما تكون من حالة منافسة للطبيعة الى حالة ملائمة لها فهي هرب عن حالة غير طبيعية وطلب لحالة طبيعية اذا وصل اليها الجسم وقت وانقطعت الحركة ولا يمكن ان لا يصل الجسم المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة الطبيعية المطلوبة ابدى اذ لا يمكن الوصول اليه للمتحرك كما لا ثانياً له حتى يكون حركته اليه كما لا اولاً وايضاً قد تحقق في العلم الا على ان الطبيعة لا تكون دائماً محرومة عن كمالها فكل حركة

قوله اسرع الحركات الخ لان بها يقدر جميع الحركات ولا شئ من غير الاسرع كذلك قوله الحافظة للزمان الخ هي الحركة التي كان الزمان مقدراً لها فيكون الزمان قائماً بها حالاً فيها وهي محلا فكون هي حافظة له اذ كل من حافظه للحال في قوله قديم الخ اذ لو لم يكن قديماً لكان له بداية ونهاية فيلزم الخلل في جوف الحمد وقبل بدايته وبعدها نهاية -١٣-

طبیعیة يجب انقطاعها فلا تكون حركة الفلك طبيعية والا لزم انقطاعها مع انه قد ثبت انها ابدية
وايضاً فالحركة المستديرة مطلقاً لا يمكن ان تكون طبيعية لان المهرب عنه في الحركة المستديرة يكون
هو المطلوب ولا يمكن ان يكون المهرب عنه بالطبع مطلوباً بالطبع واما التغاير الاعتباري بان يكون
شيء واحد باعتبار مهرباً عنه وباعتبار آخر مطلوباً فلا اعتداد به في الحركة الطبيعية اذ الطبيعة ليست بشيء
فلا تختلف الحال عندها بالاعتبار نعم يمكن ذلك في الحركة الارادية اذ سببها نفس شاعرة فيجزان يكون
ما هو مهرب عنه باعتبار مطلوباً لها باعتبار آخر فلا تحقق ان حركة الفلك مستديرة تحقق انما لا
تكون طبيعية واما بطلان الشق الثاني فلما سبق من ان القسراً انما يكون على خلاف ميل يقتضيه الطبع
فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يكون ميل قسري فلما لم يكن في الفلك ميل طبيعي فلا يمكن ان
يكون فيه ميل قسري فلا يكون حركته قسرية فتعين الشق الثالث وهو ان حركة الفلك ارادية
فصل في ان للفلك تفسيرين احدهما نفس مجردة عن المادة واخرهما نفس منطبقة في مادتها

قوله والا لزم انقطاعها قال الشارح الميمني والماسثم لمشي لا يلزم انقطاع الحركة عند الوصول الى الحالة المطلوبة فانه
اذا استند الفلك بوسيلة نيل تلك الحالة لتحصيل حالة اخرى فعبت الحركة لتحصيل حالة ضرورية لم تجز الى غير النائية حتى كلما حصلت له حالة
مطلوبة يستند لحالة اخرى يطلبها فلذلك يتحرك انما ويلزم منه ان الحالات المطلوبة التي يستند الفلك لسطح نيل تلك الحالات
لتحصيل حالات اخرى غير مطلوبة قصد بل انما ندفع دوسائط لتحصيل المطلوب فيحقق فيلزم ان لا يصل المتحرك بالحركة الطبيعية الى الحالة
المطلوبة قصد وهو بل باقره الاستاذ المصنف العلامة قدس سره قوله فالحركة المستديرة انما واما الحركة المستقيمة فلا يقبلها الفلك قطعاً
كما سلف انفاً قوله هو المطلوب انما وذلك ان نقطة فرضت مبدأ لا تدور في منتهى لها باعتبار عودها الى تلك الحالة قوله واما التغاير انما في دفع لما قيل
ان الحركة الطبيعية للفلك كانت مستحيلة لكون شيء واحد مهرباً عنه ومطلوباً في الحركة المستديرة لزم ان يستحيل كون حركة الفلك ارادية ايضاً
لكون شيء واحد مراداً وغير مراد في حالة واحدة في الحركة الارادية وان اعتبر التغاير الاعتباري في الارادية فيعتبر منها ايضاً
وتقرير الدفع واضح قوله بشاعرة الخذا من على ما هو المشهور من ان الطبيعة غير شاعرة لكن ذكر في الحماكات ان الطبيعة لها نوع
شعور حتى ذكر ان شوبدي بعض الاناث من النمل يتحرك الى جهة بعض الذكور في وقت تنب الربح الى خلاف تلك الجهة على قوله تفسير
المشاؤون على ان للفلك نفساً منطبقة لا غير الشيخ الرئيس على ان لنفسها مجردة لا غير والامام الرازي على ان له نفسين
منطبقة ومجردة وقال المحقق الطوسي ذلك شيء لم يذهب اليه اسبب فان الجسم الواحد يتبع ان يكون ذاتين اعني اذتين
فوالله ما عدا لحي ان له نفساً مجردة وقوة خيالية وبها هو مراد الامام غايه في الباب ان غير من القوة الخيالية بالنفس المنطبقة من انفس الميمني

كما ان لنا قوتين احدهما مجردة عن المادة مدركة للكميات والاخرى قوة مادية بها تدرك
 الجزئيات وهي المسماة بالخيال فذلك للفلك قوة مجردة محركة له تحركات غير متناهية
 وهي نفس الفلكية المجردة وقوة مادية سارية فيه هي الحركة القرينية للجسم الفلكي وتسمى بالنفس
 المنطقية اما بيان ان للفلك قوة مجردة محركة له فهاهنا قد عرفت ان حركة الفلك غير متناهية
 بسبب المدة اذ ليس لها بداية ولا نهاية وهي وان كانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها
 عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصير دورات غير متناهية بسبب العدة فهي كما انها غير
 متناهية بسبب المدة غير متناهية بسبب العدة ايضاً وان حركته ارادية فيكون محركة قوة مدركة البتة لان
 مبدأ الحركة الارادية لا بد من ان يكون قوة مدركة فتلك القوة المدركة الحركة للفلك تحركات غير
 متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالة في الجسم او قوة مجردة عن المادة غير حالة فيه والاول باطل لان
 القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية اذ الجسم الذي يحل فيه القوة الجسمانية لا يمكن ان
 يكون غير متناهي المقدار لما تبين من استحالة لاتناهي الابداع بل يجب ان يكون متناهيًا فلو كانت
 القوة الحالة السارية في الجسم قوتها تحريكه تحركات غير متناهية فاما ان لا يكون جزء من تلك
 القوة مثلاً نصفها الحال الساري في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل
 القوة وبذا باطل لان القوة سارية في الجسم فتتحرك في تجزئته فيكون كل القوة في كل الجسم
 ونصفها في نصفه وثلاثها في ثلثه وربعا في ربه وهكذا فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شئ من
 جنس ما يقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية في الجسم او يكون جزء منها كـ نصفها الساري
 في نصف الجسم يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كلها فاما ان يكون ما يقوى جزؤها
 قوله وقوة مادية ان نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال اليها في ان كلا منها حصل ارتسام الصور الجزئية الا ان الخيال مختص بالذماغ
 وهي سارية في جرم الفلك كله غير مختص بجزء دون جزء فيبدي قوله قوة جسمانية الخ المراد بالقوة الجسمانية والصورة النوعية الحالة
 في مادة الجسم السارية فيها حسب حلول الصورة الجسمية المقدارية ومساها في قوله لم يكن القوة الخ لان السرورية تقتضي ان القوة
 الجسمانية احاطت بانقسام الجسم لمحل قوله فاما ان يكون الخ حاصله ان ما يقوى جزء القوة على تحريكه اما ان يكون هو بعينه يقوى
 كل القوة على تحريكه ويكون اصغر منه في كل منها اما ان يتساوى الجزوع اكل في التحريك بسبب العدة والمدة وهو ظاهر البطان
 او ينقص من الكل وهو واجب تناهي التحركات فيبطل تحريك القوة الجسمانية تحركات غير متناهية وهو المطلوب ١٢

بديهية

على تحريكه هو ما يقوى كلها على تحريكه اعني به كل الجسم فان تساوى كلها وجزؤها في تحريكه
 العدة والمدة لازم تساوى لكل والجزء وهو ظاهر البطلان وان تفاوت كلها وجزؤها في تحريكه
 بحسب العدة والمدة بان يكون ما يقوى عليه جزء القوة من تحريكه انقص بحسب العدة والمدة
 بالقياس الى ما يقوى عليه كلها من تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة اياه وتحريك جزئها
 اياه من مبدأ واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه في الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة
 اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة وكل القوة انما يزيد على جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل
 القوة اياه ايضا متناهيًا بحسب العدة والمدة واما ان يكون ما يقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما
 يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير متعبل هو ليس
 اذ جزء القوة لما يقوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاول فاما ان يتساوى
 جزء القوة وكلها في تحريك ذلك الاصغر بحسب العدة والمدة فيلزم تساوى لكل والجزء او يكون
 تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب العدة والمدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك
 جزء القوة اياه متناهيًا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا بحسبها
 اذ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه فيحقق ان القوة الجسمانية لا يقوى على تحريك غير متناهية
 فالحرك الاول للفلك تحريك غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة
 متعلقة بالجسم الفلكي تعلق التدبير والتصرف وهي المسماة بالنفس المجردة الفلكية واما بيان
 ان للفلك قوة ^{لا تسمى} دائرية سارية فيه هي الحركة القرية له فهايك قد عرفت ان حركة الفلك ارادية
 والحركة الارادية انما توجد بارادة تابعة لشوق والشوق انما ينبعث عن تصور ما جزئي كالتفصيل

قوله فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيًا ^{لا تسمى} انما لا نفرض الحكم في نفس القوة ام ثلاثا ثم ارباعا فانكون المرات متناهية قطعا وانما
 المتناهي الى المتناهي بمرات متناهية لا يوجب الانتهاي فلا يتوجب عليه ان النظام المتناهي الى المتناهي مرات غير متناهية يوجب الانتهاء
 وهذا كذلك القوة تابعة لانفسها غير متناهية حسب الجرم على قوله متناهيًا ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحريك غير متناهية
 قوله والحركة الارادية الحركات الاختيارية تتوقف على تصور العقل مع لائحة ترتب النفع او دفع المضرة عليه اذ القصد لا غير لشعوره بحال
 فالمبدأ الثاني الذي على القوة المدركة هي القوة الشوقية اي الغاطلة لشوق الى جذب الملائم المسمى شهوة ولى دفع الملائم المسمى نفرة
 لشوق مقسم الى شهوة ونفرة ثم قوله بارادة تابعة لشوق الخيرية في الغالب فقد توعد بالارادة بغير شوق كما في ارادة العين بتناول المدة
 المراد يريد ولا يشتهي ولا يعلم ان فعله لا يقدر على تقديره على تصور النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك كمال الشان المسمى بخير

یتحقق الارادة والشوق معا وفي الرابطة تحقق الكراهية والنفرة معا فبين الشوق والارادة
وبين الكراهية والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود ثم الغرم وهو توطين النفس على احد الامرين
بعد سابقه التردد فيها ثم العصب المتقابل للفعل وتحقيق ذلك مقام آخر تدنيس قالوا الافلاك
تسعة واحد منها غير كوكب وله اسمى بالاطلس وهو فلک الافلاك الحمد والجمادات المحيط بجميع الاجسام
وتحت فلک الثوابت وتحت فلک زحل وتحت فلک المشتري وتحت فلک المريخ وتحت فلک
وتحت فلک الزهرة وتحت فلک عطارد وتحت فلک القمر وذلك لانهم وجدوا جميع الكواكب متحركة بحركة
اليومية من المشرق الى المغرب فاشتبهوا بها فلکا محيطا بسائر الافلاك والكواكب يتحرك سائر الافلاك
والكواكب حركة عرضية بحركته وهو الفلك الاعظم الحمد والجمادات ثم وجدوا الكواكب الثوابت متحركة
بحركة بطيئة من المغرب الى المشرق فاشتبهوا بها فلکا آخر وبكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات
مختلفة فاشتبهوا لكل منها فلکا فزعموا ان الافلاك تسعة واشتبهوا بها ما اشتبهوا الحمد والجمادات
من الاحكام كالبسطة والكروية وامتاع الحركة الانية والخرق والاليتام وغيرها مما سمعت
فيما سبق من الكلام وجزموا بما تولت لهم انفسهم من الجزافات والاوهام ولم يعلموا انه لو سلم
وليهم وسلم من الانشلام فانما يلتصق في السطح الاعلى من الفلك الاقصى لاني غيره من السطح
والاجرام بل كل ما يزعمون في هذا المقام يجمع بالغيب وباله من دار عقاب والعلم الحق عند الله تعالى
ولنعم الفن الثاني سائلين احد سبحانه حسن التمام **الفن الثالث في العنصریات**
وفيه فصول **فصل في البسائط العنصرية** وهي بالاستقرار اربعة لانها في الاستقرار لا تخلو عن
حرارة وبرودة ورطوبة ويوسه ولا يوجد عنصر لا يوجد فيه واحدة من هذه الكيفيات الاربعة او
اثنين منها ولا يمكن اجتماع الكيفيات الاربعة او ثلث كيفيات منها في جسم واحد منها

قوله توطين النفس على الشيء دل نادون برجز « صرح قوله تسعة الخ قد يقال انه يلوح من قوله تعالى كل في
فلكه يكون اياما لطيف الى عدد افلاك السيارات والى ان حركتها دورية لان هذا اللفظ سبعة احرف مبهمة ورط
نفسه مثلها في مثل الافلاك لان نقطة كل في فلك حاصل من كس حروفه ايضا « عصمة الله قوله باسول الخ
تسويل آراستن كاري قوله تعالى سولت له نفسه امي زينة « صرح قوله من الجزافات الخ جازفا بمعنى كرات وهو ممتد
قوله لو سلم الخ من التسليم يعني گردن وادون حکم قضا « صرح قوله من الانشلام الخ مع رخصة شدن تسليم مستند من انشلام وثلث لازم منه «

لتقاء الحرارة البرودة وتضاؤ الرطوبة واليبوسة فحين ان يكون في كل جسم بسيط عنصري واحدة
من الكيفيتين الفعليتين اعني الحرارة والبرودة واحدة من الكيفيتين الانفعاليتين اعني الرطوبة
واليبوسة فالخار اليابس هي النار والخار الرطب هو الهواء والبارد الرطب هو الماء والبارد
اليابس هي الارض اما ان النار حارة فلان النار التي عندنا مع انها ليست نارا صرفة بل هي
مخالطة بايتكيف بالبرودة حرارتها محسوسة جدا فاطنك بالنار الصرفة واما انها يابسة فلانها
تفي رطوبة ما يجاورها فيجف بجوارتها الثوب المبلول مثلاً ولان استحالة الحطب اليابس
مثلاً اليها اسرع من استحالة الحطب الرطب اليها ولو كانت رطبة لكان الامر بالعكس اذ
الاستحالة الى الموافق في الكيفية اسهل من الاستحالة الى المخالف فيها ولا يتوهم ان عمر
استحالة الرطب اليها ليس لاجل الرطوبة بل لما فيه من برد المائية ولذا يستحيل الرطب الخار كالهواء
اليها سريراً لان عمر استحالة الرطب اليها لو كان لاجل البرودة التي يخالفها بها مع موافقتها اياها
في الرطوبة لكان استحالة الحطب اليابس اليها ايفع مسيرة لاجل اليبوسة التي يخالفها بها
على تقدير كونها رطبة مع ان الواقع خلافه واستدل الشيخ في الاشارات على يبوته النار بانها
اذا اخمدت وفارقتها سخونها يتكون منها اجزاء اصلية ارضية يقذفها السحاب الصاعق اعترض على

قوله هي النار الخ ومعنى وصف هذه الاجسام بهذه الكيفيات ان النار مثلاً اذا غلب وطبعه لم يرد من الخارج تحس منه
حرارة وكبره لانه المواد غير فلان الهواء يبرد في الشتاء والماء يسخن في الحر الصيف مثلاً ١١ قوله فلانها الخ ولعسر
قبولها لاشكال فان اليابس عمر القبول والرطب عكس كما ترى في الارض الماء لو كانت النار سائلة القبول سهل علينا
ان نتخذ منها شكلاً مسدداً وسبباً كما نتخذ من الهواء والماء في الاواني المسدسة لمسبب مع ان النار لا تشكل الا على حياة
صنوبرية ولذلك لا تلتصق النار والثلج والثلج ١٢ قوله اذا اخمدت الخ قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات يريد اثبات يبوته
النار واستدل عليها بالصاعقة فانها على ما قلل منها تولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستقبال البرودة على جوارها
متكاثفة وفيه نظر لانه ايفع قد قال في بعض اقواله انها تولد من الادخنة والابخرة الارضية المتصاعدة عن الارض المحسوبة لسحاب
والدخان هو المتحلل اليابس من الارض كما ان البخار هو المتحلل الرطب هو اجزاء ارضية صغارا كتبت حرارة فتصاعد لاجلها وخالط
الهواء وبناظر قوليه في الصاعقة وادبه الفاضل الشارح بلق الصواعق على ما كل الشيخ يشبه الحمدي تارة والنحاس تارة والحجارة تارة
كانت مادتها النارية اختلفت هذه الاختلافات بل كانت مادتها الادخنة والابخرة الشبيهة لمواد هذه الاجسام ١٣ +

بأنه نفسه قال ايضاً ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصاعدة من الارض المحبسة
 في السحاب والكلام في الصاعقة سيأتي انشاء الله تعالى وبأن انقلاب النار الاجزاء
 الصلبة الارضية لا يدل على كون النار باسنة لان الماء ايضاً ينقلب الى الاجزاء الارضية
 مع كونه رطباً والجواب انه لا بدني الانقلاب من الاتفاق في كيفية والاجزاء الارضية
 التي تنقلب النار اليها باردة فلا توافقها في الحرارة فلا بد من ان توافقها في البسوة
 والآن لم ينقلب النار اليها واما الماء فانهما ينقلب الى الاجزاء الارضية لكونه موافقاً لها في الكيفية
 وهي البرودة ثم ان النار شفافة والشفاف ما يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فالنار
 الصرفة التي هي كرة ماسية لمقعر فللك الشفافة لانها لا تعجب عن ابصارنا ما وراءها
 من الكواكب واما النار التي تليها فليست بشفافة لانها تعجب ما وراءها عن الابصار
 وما ذلك الا لعدم نفوذ الشعاع البصري فيه ولانها تقع منها ظل والشفاف لا ظل له
 الا ان تكون قوية تحمّل ما ينحطها من الادخنة والاجزاء الارضية الى النار وحيث تكون شفافة
 لا تقع لها ظل ثم ان للنار طبيعة واحدة تقتضي انحطاط المطلق والميل الى جهة القوق التي
 تنتهي اليها الحركة المستقيمة الصاعدة ففيها مبدأ ميل مستقيم فلا يكون فيها مبدأ ميل
 مستديراً لانها مستحركة بالعرض على الاستدارة بحركة الفلك الدليل على ذلك حركة ذوات
 الاذئاب والنيازك التي تتكون في الطبقة الاولى من الهوا والمختلط مع كرة النار بالحركة التي
 واما ان الهواء حار فلان الماء بالتخفيف يصير هواء واما الهوا والمجاور لانبثاقنا فانه يبرود
 لاقتراحه بالبخرة اختلفت بين الماء واما ان رطب فلانه سهل التشكل بشهادة الحس ثم انه شفاف
 قوله ذوات الاذئاب الخم اذئاب جميع ذنوب بعثتين بمنى وذوات الاذئاب كواكب طوال احاطوا بها الغلظ من الاثر
 فالطرف الرقيق يشبه الذنوب واما بالذوات ولذا يقال لها ذوات الذنوب ايضاً قوله والنيازك النيازك من سبع نيازك
 بمعنى نيزه كونه كذا في الصراح وسمى بها الكواكب الطويل الرقيق الذي تسادت اجزائه في الرقة والغلظ للشابهة بالنيازك
 قوله فلان الماء الخ لانه خفيف لطيف ولو كان بارداً لكان ثقيلاً كغليظ لان البرودة لها قوله بالبخرة الخ هو من البخار
 البخار لا يكون الا بسبب الحرارة المحاصلة من تأثير الشمس فكيف يكون علة لبر الهوا قلت كلا لكن نوتها نزول بسبب ما عن صنع
 النيازك من الذي هو سطح الارض فببره واما الهوا فلما كان زادا ارتفع زادت البرودة وبنا في الساق التي يصل اليها ما واما الكواكب

لانه لا تحجب ما وراءه عن الابصار وخفيف اضافي لان حيزه الطبيعي مقعر ككرة النار فوق كرة الماء
 وفيه مبدئ ميل الى جهة الفوق كما يشاهد في الرزق المنفوخ المسكن في الماء تحت اليد وله
 طبقات اربع الاولى الهوار المحتلط مع النار وهي التي تتلاشى فيها الاوخته المرفعة من الارض
 وتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان وذوات الذوائب والنيازك الاسمدة فان الدخان
 جسم مركب من اجزاء ارضية واجزاء نارية تتصاعد من الارض فاذا وصل الدخان الى هذه الطبقة
 فتمتد لتجمل الى النار فتشتعل فقصور ناراً وقد يتعلق النار تعلقاً من غير اشتغال فما كان مناصه
 طرفه اعظم من الآخر يسمى كوكباً فاذا ذنب او ذا ذوابة ومساوات اجزائه فان كان رقيقاً يسمى
 نيازك وان كان عريضاً يسمى عموداً الثانية الهوار الغالب وهي التي تتكون فيها الشهب
 اثنا عشر الهوار البار ولبيب ما يغاطط من الابخرة المائية الذي لا يصل اليه اثر شعاع الشمس
 المنعكس من وجه الارض وهي الطبقة الزهرية وهي التي تتكون فيها السحب الصواعق والبرق
 والبرق على ما سيبي اشار الله تعالى والرابعة الهوار الكثيف المجاور للارض والماء الذي
 يصل اليه اثر الشعاع المنعكس واما ان الماء بار ورطب فبشهادة الحس وهو ايفر شفاف لانه
 لا يحجب ما وراءه عن الابصار محيط بثلاثة ارباع الارض تقريباً وقد كشفت العناية الالهية ربيع
 الارض عنه ليكون مسكناً للحيوانات ومنبتاً للنباتات وله طبقة واحدة وهو ثقيل اضافي
 فانه تحت الهوار وفوق الارض واما ان الارض باردة فلانها كثيفة وما ذاك الا لاجل البرودة
 في ابرد من الماء لانها اكثف منه وان كان الاحساس ببرودة الماء اشد لفطر وصوله الى
 المسام ونفوذه في الاعضاء كما ان النار اسخن من النحاس المذاب مع ان الاحساس
 بحرارة النحاس المذاب اشد فان اليدا اذا امرت على النار بسعة سلمت وان امرت على
 النحاس المذاب احترقت وما يقال من ان كثافتها يجوز ان تكون ليبوستها لا لكونها
 باعة سليق لان اليبوسته لا توجب الكثافة والا كانت النار ايفر كثيفة واما انها يا بسعة فبشهادة
 قوله الذوائب جمع ذوابة بالضم بمعنى كسود ذوات الذوائب هي كوكب ذوات اذنان ١١ قوله فيها الشهب الخ بعينين جمع شهاب
 كوكب روشن كه شعل نار استبذني بفلك ان معلوم رشود وان بحسب شرع شريف رحم شياطين ١٢ قوله فلانها كثيفة الخ لانها تاتو
 الى البرودة عند زوال القاسم من قوله فبشهادة الحس الخ لانها لا تقبل الاشكال ولا تترك ما بسوء بل بعسر -

ثم انما ليست شفاقة فانما تجب نور الشمس عن القمرين جيلولتها بينهما ولذا يقع الخسوف ولها ثلث طبقات الاولى للارض الخاط بغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات والثانية الطبقة الطينية الثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمركز ولها طبيعة واحدة بسيطة تقتضي السكون في الوسط وليس مستقيم الى جهة تحت فمركزها منطبق على مركز العالم ولذا تتحول بين الشمس والقمر عند تقاطعها الحقيقي وهي ساكنة في الوسط والا فاما ان يتحرك وانما من الوسط الى فوق او من فوق الى الوسط او على الوسط والا ولان باطلان لان الحركة المستقيمة الدائمة صاعدة كانت او باطة مستقيمة ضرورية تناهي الابعاد والمسافات وتحقق محددات الجهات ويبطل الاول خاصة ان الارض لو كانت متحركة من الوسط الى فوق لكانت المدرة ايضا متحركة الى فوق لكون طبيعتها طبيعية الارض واللازم ظاهر البطلان ولا يمكن ان يقال ان المدرة لا تهبط ولكن الارض تلحقها بسرعة حركتها الفوقانية فيتحصل بهبوطها من فوق الارض بهالته لو كان كذلك كان لحوق الارض بحركتها الطبيعية الصاعدة المدرة الكبيرة الباطن لحوقا بتلك الحركة المدرة الصغيرة اذ المدرة الكبيرة على هذا التقدير يكون اسرع حركة الى فوق من المدرة الصغيرة لشدة الميل الطبيعي في الكبيرة بالقياس الى الميل الطبيعي في الصغيرة مع ان الواقع خلاف ذلك فان لحوق المدرة الكبيرة بالارض اسرع من لحوق الصغيرة بها وايضا لو كانت الارض متحركة بالطبع الى فوق كانت المدرة الكبيرة اطوع لمن يريها الى فوق من الصغيرة واسرع منها واللازم باطل ويبطل الثاني خاصة ان الارض لو كانت متحركة من فوق الى الوسط حركة باطة كانت اسرع من المدرة البتة لانها اكبر منها واثقل فيجب ان لا تلحقها المدرة الصغيرة اذا سقطت من فوق واما الثالث

قوله عن القمر فان نور الشمس فاذا وقع الخسوف بجيلولتها بينهما لم يكن شفاقة والاما تجب قوله ولها طبيعة لا تنافي موضعها الطبيعي والاجسام المستقيمة الحركة تسكن بالطبع في احيائها الطبيعية ولان اجزاء الارض ثابتين بالطبع الى الوسط فلما تشابهت الميل اليه من جوانب يجب ان يقع اذ انطبق مركزها عليه اش قوله والا لا يجوز ان لم تكن ساكنة في حركتها كما ذهب قوم فاعلمون تحرك الارض زعمت طائفة منهم انها مستقيمة الحركة فيقتل منها دائمة البؤاى من فوق الى الوسط قبل ان ينادى دائمة الصوت الى الوسط الى فوق كذا في الشرائع قوله محمد بن الجاء ان قالوا كذا في بعض جود الفلك قوله ويبطل الثاني الى اي البؤاى من فوق الى الوسط

فوق ما ذهب اليه قوم من قدماء اليونانيين واختاره من في ناس من اهل الفرنج فممن يزعمون
 ان الارض تتحرك بالاستدارة طول المركز من المغرب الى المشرق وهي الحركة اليومية التي
 بسببها ترى الكواكب طالعة وغاربة فيظهر من جانب المشرق من الكواكب ما كان محجوبا
 عنا مجدها واخفى في جانب الغرب في حدها ما كان ظاهرا فيتحيل ان الكواكب تتحرك من
 المشرق الى المغرب كما ان جالس السفينة يتخيل الشط متحركا الى الجانب المضاد للجانب الذي
 يتحرك اليه السفينة وهذا الرأي ايضا باطل بوجه الاول ان الارض ذات طبيعة هي مبدأ
 ميل مستقيم وقد تحقق فيما سبق ان ما فيه مبدأ ميل مستقيم يتحيل ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم
 الثاني ان الحجر المرمى الـ فوق كثيرا يقع باطلا على الموضع الذي رمى منه على خط مستقيم
 بلا زنج وانحراف اصلا وذلك معلوم يتيقن بشهادة الشاهدة ولو كانت الارض متحركة بالاستدارة
 لم يكن ذلك لانه على هذا التقدير يتحرك الارض التي رمى منها الحجر المفروض عن محاذاة
 ما انتهى اليه الحجر المفروض بحركته الصاعدة من الهواء في زمان صعوده وسكونه ورجوعه باطلا
 فكيف يصادف الحجر المذكور عند انتهائها باطلا على الخط المستقيم الموضع الذي رمى منه ذلك الحجر
 الثالث انه لو كانت الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق لزم
 ان يرى المدرة المرمية الى المغرب اسرع من المدرة المرمية الى المشرق لبعدها الاولى
 عن الموضع الذي قذفت بقدر ما قطعت من المسافة منه بحركتها وبقدر مجاوزة ذلك
 الموضع عن محاذاة ما كان يحاذيه عند ما رميت تلك المدرة بخلاف الثانية فانها لا ابتعد
 عن الموضع الذي قذفت منه الا بحركتها التي هي ابطأ من حركة ذلك الموضع عن محاذاة
 ما كان يحاذيه عند ما رميت هذه المدرة بل يجب ان تقع هذه المدرة في جانب الغرب عن
 ذلك الموضع الذي رميت منه لان حركة ذلك الموضع الى جانب المشرق اسرع من حركة
 هذه المدرة اليه اجابوا عن بدين الوجهين بانه يجوز ان يكون ما يتصل بالارض من الهواء
 يشايها مع ما يكون فيه من الحجر والمدرة فلا يتجاوز الموضع الذي رمى منه الحجر عن محاذاة
 قوله مجدها انه عدة بفتحتين كوزي يشت كذا في الصراح والمراد السطح الظاهري منها قوله تحيل الشط لانه راجع
 على قوله فكيف يصادف ان تصادف يافتن الصراح قوله قذفت الى قذف بانفتح شك اذا نحن من ضرب يضرب على

ابطال المذهب الثالث في حركة الارض

ما انتهى اليه الحجر بحركته الصاعدة من الهواء فيقع الحجر في مهبوطه على الخط المستقيم في ذلك
الموضع ولا يخفى بمساعدة المدرتين المذكورتين عن الموضع الذي قد قتا عنه لا بقدر حركتهما
الذاتية وروبان تحريك الهواء بالشايتة للحجر الكبير يكون ابطاً من تحريك الحجر الصغير فيجب ان
يختلف الحال فيما اذا فرض الحجر المرمى كبير او فيما اذا فرض صغير او فيما اذا فرضت المدرتان كبيرتين
وفما اذا فرضتا صغيرتين فاجيب بان التفاوت بين تحريك الصغير والكبير انما يكون في الحركة
القسرية دون العرضية فان الصغير والكبير في التحريك بالحركة العرضية سرياناً والحق ان القول
بتحرك الهواء بالعرض بحركة الارض بناءً فاسد على فاسد وارتكاب ان الهواء يتسكك الاحجار
الكبيرة والاثقال العظيمة فيتحرك تلك الاحجار والاثقال بحركة الهواء بالعرض بحركة الارض كذب
البديهة العقلية غير المكذوبة وتنبوعه الغفلة السليمة النقية الغير المشوبة ونحن نقول لو كانت
الارض متحركة على الاستدارة من المغرب الى المشرق فاما ان يكون ما يحيط بثلاثة ارباعها
من كلبة الماء وبربعها الرابع من الهواء متحركاً بالعرض بحركتها اولاً لا يكون كذلك وعلى الثاني
يلزم ان يختلف مواضع الارض بالنبته الى الاشياء الثابتة في الوجود السفن
الراسية في الماء والواقع خلاف ذلك وعلى الاول يلزم ان لا يقع الحجر المرمى في الهواء
من فوق السفينة المرساة على كلبة الماء الراكدة عند مهبوطه على الخط المستقيم في السفينة
بل الى جانب الغرب منها لان السفينة متحركة الى الشرق بحركة البحر بتبعيته بحركة الارض
والهواء الذي تحرك فيه الحجر صاعداً وابطاً فوق كلبة البحر ليس متحركاً بالعرض بحركة الارض
لانه ليس متصلاً بالارض ولا ملاصقاً بها واتصاله بكلبة البحر المتحرك بالعرض بحركة الارض
لا يوجب تحركه بالعرض والارزم تحرك جميع الاجسام بالعرض بحركة الارض وهو باطل في ايضاً
لا وجه لحركة البحر والهواء المحيطين بالارض بحركتها لان الماء والهواء الملاقيين للموضع الخفية
من الارض لا يلازمنا بل يفارقنا بحركتهما والحق ان الذي لا يلزم المحوى لا يلزم تمسكه

قوله وتنبوعه الخ نبذ بنو بالنون قبل الباء الموحدة وورشد من ان جاء من اخره يصرف قال بناعني وانبية نادفته
عن نفسي صرح قوله والسفن الخ سفن بصمتين جمع سفينة بمعنى كشتي ١٢ قوله الراسية الخ رسو بالضم والفتح جاء
ايتان كشتي ورجع قوله الراكدة الخ ركود ايتان آب واداء صرح ما راكم آب بسنة غير جاري ١٣

التقدير ان لا يحس بطيرانه بل يرى واقفا في الهواء ويطي الطيران جدا كما نشاهد عند طيران طائر ين يطيران في الهواء بالهاتية القوية احدهما الى المشرق والاخر الى المغرب فيرى الاول مسرعا في الطيران والثاني واقفا في الجو ويطي الطيران جدا وعلى الثاني يكون حركة الطائر المتوجه الى المشرق ابطأ من حركة موضع الارض الذي طار منه الى جهة المشرق فيجب ان يرى ذلك الطائر في حال طيرانه الى المشرق في جانب المغرب من ذلك الموضع والواقع خلاف ذلك ثم ان الحال يختلف فيما اذا فرض الهواء راكدا ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فما يفتان با بطين على خط مستقيم في ذلك الموضع وفيما اذا فرض الهواء باثبات من المشرق الى المغرب ورمى اليه من موضع من الارض جسمان احدهما ثقيل كحجر كبير والاخر خفيف كريشة فبق الجسم الثقيل با بطا على خط مستقيم في ذلك الموضع وبق الجسم الخفيف زائجا عن الاستقامة الى جانب الغرب عن ذلك الموضع وكذلك يختلف الحال فيهما اذا طار طائران في هواء راكدا لا يسب شرقا ولا غربا ولا جنوبا ولا شمالا احدهما الى المشرق والاخر الى الغرب نحو واحد من الطيران فيرى انهما متساويان في الحركة وفيما اذا طار في ربح عاصفة كذلك فيكون طيران طائر يطير الى جهة تهب اليها الريح اسرع بالقياس الى طيران طائر يطير الى خلاف جهة مهبها وكذا يختلف الحال فيما اذا جرت سفينة في ماء راكدا في هواء راكدا احدهما الى المشرق والاخرى الى الغرب نحو واحد من التحريك فيتساويان في الحركة وفيما اذا جرتا في ماء جار احدهما الى جهة يجري اليها الماء والاخرى الى خلاف تلك الجهة في هواء راكدا نحو واحد من التحريك فتكون الاولى سريعة والاخرى بطيئة وفيما اذا جرتا في هواء عاصف احدهما الى جهة هبوبه والاخرى الى خلاف تلك الجهة نحو واحد من التحريك فيرى سفينة المواقفة للهواء في جهة الحركة سريعة والسفينة المخالفة

قوله في الدوران بدور بالفتح باديس پشت يعني باديكه از مغرب بطرف مشرق وز دخلاف صبا و از نجت صبا اقبول

گویند ۱۱ م قوله ابطا من حركة النحل لان موضع الارض يتحرك بحركة كرتة وحركة الكرتة تكون اسرع ۱۲ قوله كريشة النحل

ريش پر مرغ ريشه كيه ارياش جماعة ۱۳ قوله في هواء راكدا النحل وكذا استادان آب بادوشتي و آفتاب نصف النهار

قوله عاصفة النحل عصف سخت زرين باد صبح ما و عصف باد سخت زنده ديوم عاصي يعصف فيه الريح وهو فال بمعنى مغفول في قولهم

لنفى جهة الحركة بطيئة وفيما اذا جرت في هواء عاصف يهتد الى جهة جري الماء
 احد النما الى جهة جري الماء ومب الهوار والاخرى الى خلاف تلك الجهة بنحو واحد من التحريك
 فيكون الاول في سرية في الغاية والاخرى بطيئة في الغاية وفيما اذا جرت في هواء ريج
 عاصف تهتد الى خلاف جهة جري الماء احد النما الى جهة جري الماء والاخرى الى جهة هبوب
 الريح بنحو واحد من التحريك فتساويان ان تساوت الريح والماء في الهبوب الجريان شدة
 وضعفا وتفاوتان ان تفاوتتا وما ذلك كله الا لان هبوب الهوار وجري الماء الى جهة
 يعاوانان ما يتحرك الى تلك الجهة ويعاودان ما يتحرك الى خلافا سوار كان جري الماء
 وهبوب الهوار بالذات اذ بالعرض تبيية تتحرك آخر وذلك مما لا ينكر فلو كانت الارض
 متحركة الى المشرق وكان الهوار المجاور لها مشايها لما اختلف حال الثقيل والخفيف المميزين
 الى فوق في الهوار الراكد اعني الذي لا يحس بهبوبه اصلا في الواقع ووجب ان يقع
 الثقيل في جانب الغرب من الموضع الذي رمى منه والخفيف في الموضع الذي رمى منه
 لان الجسم المحمول انما يتحرك بالعرض بحركة الجسم المحمول فيه اذا كان الجسم المحمول فيه مقلدا
 للجسم المحمول والهوار لا يمكن ان يقل الجسم الثقيل ويكون ان يقل الريش ولذا ترى ان الهوار
 الراكد اذا تحرك بالعرض بحركة جسم مجاوره وقد وضع في ذلك جسام خفيف وثقل فبالخفيف
 يتبع الهوار في الحركة والثقيل لا يتبعه بل يسقط بابطا وذلك الا لان الهوار يقل الخفيف و
 لا يقل الثقيل وما توهموا من انه لا تفاوت في الحركة العرضية بين الصغير والكبير لا يحسن فهم نفعها
 اذ عدم التفاوت بين الصغير والكبير في الحركة العرضية لو سلم فانما هو اذا قل المتحرك بالعرض
 الجسمين اعني الكبير والصغير معا فتتحرك كل منهما بحركته لكونها محمولين فيه واما اذا حمل المتحرك بالارض

قوله في انشائية الخ لانه الماء والهوار كليهما يعاودان في الموافقة ويعاودان في المخالفة وفي السابق كانت العاوة والمعاودة
 لا حدة بها قوله وما ذلك كله الا في اختلاف حال المميزين ثقيل وخفيف فيا اذا فرض الهوار راكدا وفيها اذا فرض باو اختلاف حال
 الطارين في هوار راكد وفي ريج عاصف واختلاف حال جري السفينتين في هوار راكد وفي هوار عاصف الى
 غير ذلك ما بينه ولا قوله بالذات انه كما في الماء الجاري والهوار العاصف والعرض تبيية تتحرك آخر كالارض وغيره فاما اذا كانا
 راكدين قوله مقلدا لانه ما لا اقلل يعني برداشتن كذا في الصراح ١٢

الجسم الصغير ولا يتمكن من اقلال الكبير فالكبير لا يتحرك بحركته فضلاً أن لا يكون بينه وبين الصغير
تفاوت في الحركة وكلاهما هوان الهواء المجاور للارض لو فرض انه يتحرك بالعرض بحركتها المستقيمة
الى المشرق فالخفيف الموضوع في الهواء يتحرك بحركته لان الهواء يثقله واما الثقيل الموضوع
فيه فلا يتحرك بحركته لان الهواء لا يتمكن من اقلاله على ان عدم التفاوت بين الصغير والكبير
في الحركة العرضية مم فانا اذا فرضنا جسيمين في الماء الجاري احدهما خفيف يطفو في الماء
كثيرا بحيث يحوي الماء لتقليل بسطه الظاهر والاخر ثقيل بالقياس الى الاول لكن ليس بحيث
يرسب في قعر الماء فهما يجريان بالعرض بجريان الماء لكن لا يكونان متساويين في الجريان بل
يجري الخفيف بقدر جريان الماء ويجري الثقيل اقل منه وهذا امر معلوم بالشهادة فلذا فيسا
نحن فيه لو فرض حركة الهواء المجاور للارض بالعرض بحركتها فالخفيف الذي في ذلك الهواء الحله
يتحرك بقدر حركة الهواء ويكث على محاذة موضع الارض الذي رمى منه الى الهواء مع تحرك
ذلك الموضع من جهة ان الهواء الذي كان محاذيا لذلك الموضع عند الرمي يشلح ذلك الموضع
في الحركة والجسم الخفيف الذي في ذلك الهواء بعينه يشلح ذلك الهواء الخاص في الحركة واما ان
الرمي في ذلك الهواء فلا يتحرك بقدر حركة الهواء بل يستبدل هو الآخر هو خلف ذلك الهواء
كما ان الثقيل الراسب في الماء الطافي على قعره لا يجري بقدر جريان الماء الذي القى فيه
بل يستبدل ماء آخره يجري خلف ذلك الماء واذا كان الامر كذلك فيجب ان يقع الخفيف
في هبوطه في الموضع الارضي الذي رمى منه ولا يقع الثقيل في هبوطه في الموضع الرمي منه
وذلك خلاف الواقع بل الشاهدة شاهدة بان الثقيل لا يزيع عن الاستقامة في الهبوط
فيقع في موضع رمى منه بخلاف الخفيف فانه يمكن ان يطيش ويزيع عن الاستقامة في الهبوط
وايضاً فلا يخفى ان الهواء جسم رطب متماثل وليس يابس متاسكا فلو فرض

قوله يطفو ثم يفسد راسب آدم خير صرح قوله يرسب الخ رسوب ينك تشستن خير درآب ١١ - قوله كما ان

الثقل الراسب الذي رمى في الماء ولفظا على قعره فان الذي رسب كله في قعر الماء قد لا يجري قوله يطيش الخ

طيش خطا كون تيرن شانه زنج ميل كردن صرح قوله ان الهواء جسم رطب الخ متماثل والارض يابسة متاسكة فلا يجب

مسا جتا يا في الحركة لعدم الجانسة على ان الرطب ثقيل واليابس خفيف والثقل لا يعصب الخفيف في الحركة ١٢ -

ان الهوار المجاور لموضع من الارض متحرك بالعرض بحركته فلا يجب ان لا يزول محاذاته له
ولا ان يتحرك بقدر حركته ذلك الموضع فكيف يبقى ما يكون في ذلك الهوار الخاص محاذيا
لذلك الموضع ايضا لو صح ما زعموا وكان الهوار المجاور للارض متحركا بالعرض بحركته
لا يكون حركته العرضية الى المشرق اضعف من هبوبه المعناد في الجهات قطعا بل يكون اشد
واقوى منه بقدر سرعة تلك الحركة بالقياس الى هبوبه المعتاد فكيف يحس هبوبه الى المغرب
وكيف يتحرك الجسم الموضوع فيه الى المغرب بالعرض بقية حركته الى المغرب مع كونه معاوقا
بتلك الحركة السريعة الشديدة القوية وكيف يتساوى طيران الطائر الى الغرب المشرق
في الهوار الراكد الذي لا يحس بهبوبه مع ان ما يطير الى الغرب معوق بتلك الحركة الشديدة
وما يطير الى المشرق معاون على الطيران اليه بتلك الحركة الشديدة وكيف يكون طيران
طائر يطير الى الغرب في ربح عاصفة باقية الى الغرب اسرع من طيران طائر يطير الى المشرق
في تلك الريح مع ان ما يلين الطائر الى المشرق على حركته اقوى وما يعوقه ضعف وما يلين
الطائر الى الغرب على حركته اضعف وما يعوقه اقوى وكيف تتساوى السفينتان المتحركتان
بخو واحد من التحريك الجاريتان على ما راكده في هوار راكد احد نما ترخي الى المشرق والاخرى
الى الغرب مع ان الاولى معاونة على الحركة الشرقية بحركة البحر بل الهوار ايضا بالعرض بحركته
والثانية معوقة عنها بما فخره البحر والهوار بحركة الارض لا يكون اقل واطع من حركة الماء
الجاري البتة وكيف يكون السفينة الجارية في الماء الراكد الى جهة هبوب الريح العاصف
اذا كانت تلك الجهة غربية اسرع حركته من السفينة الجارية الى المشرق وما يلين الشرقية
على حركتها معنى حركة البحر والهوار المجاور له بحركة الارض اقوى وما يعوقها معنى ضعف الريح
اضعف والغربية بالعكس وقس على ذلك سائر الصور التي ذكرناها وايضا من المعلوم المشاهير
المحسوس ان الهوار اذا تحرك شمالا او جنوبا او شرقا او غربا بالعرض بحركة جسم وكافحه احد
احس بحركة الهوار واذا تحرك الى خلاف جهة حركة الهوار احس بمداغمة ومعاوقة فما بال من يتحرك

قوله ما يلين الحركة العرضية الهوار بحركة الارض ما يعوقه الريح العاصفة المداغمة الى الغرب قوله ترجى الى ازار خاودون
افعال بمعنى ديدن بشدة يكثر ان في العاصف الارض اشد من فوق التقريب قوله وكافي الخ من مدبر هي شديدة

الی جهة الغرب لا یحس بمکافئة الهواء المتحرك بالعرض بحركة الارض ولا بحركته ولا بمعاوقته ولا
 یفرق بین التوجه الی الغرب والحركة الیه و بین التوجه الی الشرق والحركة الیه شیء من ذلك
 فأتی ان القول بحركة الارض علی الاستدارة کان خریعیلاً یتضمن شنات وابطیلاً وآنما
 طولنا الكلام فی ابطاله تطویلاً وفصلنا القول فی تفصیله لان متفلسفة الزمان ضلوا الی سبیل
 تضلیلاً وقد عول السفهاء علی جزافاتهم تعویلاً وان لم یجدوا علیها دلیلاً ولم یستطیعوا الی ابطالها
 سبیلًا وادعوا بانهم اقتضوا الحکمة تحصیلاً وتکمیلاً مع انهم لا یفتنون الا قلیلاً ثم ان کلام من هذه الناصر
 الرابع یتقلب بعضها الی بعض ولا انقلاب اثنا عشرة احتمالات ستة منها لا انقلاب عنصر الی
 جاره الملبصق وهو انقلاب النار الی الهواء وعکسه انقلاب الهواء الی الماء وعکسه والماء ارضاً
 وعکسه واربعة منها لا انقلاب عنصر الی آخر بواسطة واحدة وهو انقلاب النار الی الماء بواسطة
 الهواء وعکسه وانقلاب الهواء ارضاً بواسطة الماء وعکسه اثنتان منها لا انقلاب عنصر الی آخر
 بواسطة اثنین وهو انقلاب النار ارضاً وعکسه اما انقلاب النار هواء فلان النار المنفصلة عن شعلة
 السراج لو بقيت ناراً لریئت ولا حرقت النخیمة والسقف فی تقلب هواء وكذا النار الکائنة
 فی کور الحدادین اذا خمدت تصیر هواءً واما عکسه فکما فی کور الحدادین اذا سدت منافذ الهواء
 الجدید ولم یکن فی النفع فی الکیر والقول بانه یجوز ان یتسخن الهواء تسخناً شديداً یعمل علی النار
 قوله خریعاً ^{الما قبله ارون} الخریعیل یضم اول وفتح دوم چیز باء باطل خریعیلک سخنان خذائنه یقال بات بعض خریعیلک ^{اصراً}
 قوله اثنا عشرة الحاصلة من تقایسه کل من الاربعة مع الثلثة الباقية ^{١٢} قوله الی جاره الملبصق الخ لا شترک المتجاوین فی
 کیفیته فانما الهواء حار والماء رطب والماء والارض باردان ولا بد لانقلاب من المناسب لذلك یتجوز فی انقلاب الارض ^{١٣}
 بواسطة وهو الماء و فی انقلاب الارض الی الواسطین هو الماء ثم الهواء ^{١٤} قوله بواسطین الخ بما استشره بینهم ویظهر من احوالی
 الشیخ ان اجزاء النار قد تقلب الی اجزاء ارضیة صلیبة بلا واسطة وبعضهم مصرح بان النار القویة تمیل الی اجزاء الارضیة ^{١٥} اما ^{١٦} قوله لریئت
 ای کان لها اشتعال مرئی مثل ما کان تحتها ^{١٧} قوله کور الحدادین الخ کور بالضم کوره ^{١٨} تنگی ^{١٩} وی حجة الحدادین الخین جمیع کور کذا فی
 القاموس مندی شیء کور یضم اول وفتح دوم حج ان کذا فی الصراح ^{٢٠} قوله اذا سدت الخ لان النار یتحرك النار تعظم ولا تعجز سوی الهواء الواحداً
 فتجلبها ناراً ولولم یسر خل الهواء الجدید واجب فیما رطب تنسما من شغل الخ ^{٢١} ایضا یخرج الهواء منظم فلیقی فی الکیر بولاً واحدة یتلایفها
 عن النار ^{٢٢} ثم قوله فی الکیر الخ کیر من شغل فی الحداد واما یمنی من الخین نکور جمیعاً کیر وکیر کعبته وکیر ان کذا فی القاموس فارسیه ^{٢٣} تنگی

كما ان السوم تنضج الابدان وتحرق ما مكابرة يكد بها المشاهدة واما انقلاب الهوار ما فكلما يرى
 في الطاس المكبوب على جمرة من قطرات الماء كلها تختبأ تحت قطرات أخر فتلك القطرات
 لا تصعد الطاس من داخله لان الماء يصعد بطبعه ولا نسا لو كانت تصعد من داخله لكان الماء الحار
 اولى بالصعود فوق الطاس والنفوذ في مسامحه انه لا يرى القطرات فوق الطاس المكبوب
 على الماء الحار ولا تظن ان تلك القطرات كانت اجزاء مائية موجودة في الهوار المطيف
 بالطاس ففي تسقط نازلة على الطاس الذي برد وزوال سخونها التي كانت تعوقها عن النزول
 فبب برود النار الذي وليها فكشفت وثقلت ففترت واجتمعت على الطاس لان وجود الماء
 المائية في الهوار المطيف بالطاس لا سيما في الصيف غير معقول فان حرارة الهوار تجف
 وتصد الاجزاء المائية فلا يبقى في الهوار المطيف بالطاس جزر مائي ولو فرض بقاء شئ
 من الاجزاء المائية فيه ونزولها على الطاس لزم نفاذها وتناقصها مع انها لا تنفذ ولا تنقص فان
 تلك القطرات هي الهوار المطيف بالطاس قد انقلب ما فاقبل لو كان برودة الطاس وجب
 انقلاب الهوار ما لوجب ان يركب الندي جميع الطاس بلا فرجة لان جميع سطح بارود الهوار
 متصل بجميعه وذلك مما يكد به المشاهدة اذ لا يركب سطح الاقطرات متفاصلة كجبات متفرقة
 قلنا لا يلزم من احالة جزر من سطح الطاس الهوار الملاصق به الى الماء احالة كل جزر من ذلك
 السطح ما يلاصقه من الهوار الى الماء لجواز وجود مانع او فوات شرط وتعلل الحق ان الندي
 يحدث في جميع السطح على السواء ولكن رقيقا جدا ووسط الطاس ليس املس حقيقيا بل فيه مواضع
 منخفضة فيجمع فيها من الندي قطرات متفرقة كانهاجات نعم يتوجه على هذا الدليل انه يجوز
 ان تكون القطرات المرئية على سطح الطاس اجزاء مائية كشفت فثقلت ففترت من الاجرة
 الارضية المطيقة بالطاس المتحددة المجاورة للطاس وانما فترت عليه ما دام باردا ولا يلزم
 نفاذها ولا تناقصها وقد يستدل على انقلاب الهوار ما بانة قد يكون في قعر الجبال
 قوله فيتها لو نحي شئ ازاله كناه قتي ١١ قوله من داخله لان الماء الحار لا ينفذ والثلث يبل بالطبع الى اسفل ١٢
 قوله اولى الحار لمرارة المائلة بطبعها الى الفوق وسرعة النفوذ في المسام لمحرة الطيف ١٣ قوله لا تنفذ بل كلما
 نحيتم تحت قطرات اخر ١٤ قوله ولا يلزم نفاذها لان نزولها من الاجرة الارضية هي تجدد واما ١٥ -

صوف يقبب بهواياهم فتنهم ويعصرون ثجاود مطرا وينزلوا الشيخ قد علمى انه شاهد ذلك
 في جبال طبرستان وطوس وغيرهما ويشاهد سكان الجبال امثال ذلك كثيرا
 واعترض عليه بانه لو كان برد الهواء باصا به الصر موجبا لانقلابه ماء فبعد نزول الثلج
 يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد من يوم المطر فيلزم ان يستمر الثلج والمطر الى
 ان يتغير الفصل والهواء ويجاب عنه بان الاسباب الطبيعية معدلات لهذه الامور ليست
 عللا تامة لما فريدة الهواء باصا به الصر تكون معدلة لانقلابه ماء وليست عللة تامة حتى
 يكون انقلابه ماء لازما لبرودته كيف اتفقت فقد يفتقد شئ برودته شرط من شروط
 انقلابه ماء وقد يوجد معهما مانع من الانقلاب فلا يلزم استمرار الثلج والمطر في فصل الشتاء
 ولا في غيره واما العكس اعني انقلاب الماء بهوايا فكلما في الانجرحة الصاعدة من المياه
 المسخنة فان الاجزاء المائية فيها قلبت بهوايا سيما بعد صعودها وكما في الثياب المبلولة
 اذا جفت بحرارة الشمس او الهواء واما انقلاب الماء ارضا فكلما يشاهد في بعض المياه التجارية
 انها تنعقد بعد خروجها من منابعها احجارا صلبة وايضا اصحاب الحيل الاكسرية يعتقدون
 المياه احجارا ولا يتوهم ان في المياه التي تيراني انقلابها احجارا اجزاء ارضية تنعقد حجارا
 بعد ما ذهب عنها الماء بالتبخر والنضوب اذ لو كان كذلك كان ما ينعقد حجارا اقل قليل
 بالنسبة الى المياه لان الاجزاء الارضية في تلك المياه في غاية القلّة بحيث لا يحس بها
 وليس الامر كذلك فان ما ينعقد حجارا يكون قريب الحجم من حجم الماء الذي يتججر واما عكس

قوله صحو الجو صحو ودرشن ابرضر بالكسر سر ما كشت ونبات راسوزد قوله صحو الجو المراد بالصر البرد الشديد وهو في الغنة
 على ما قال صاحب الصحاح برديض بالنبات قوله فيها قلبت بهوايا الجو اذا الانجرحة المائية التصاعدة من الماء المثلج وكذا من الثياب
 المبلولة لطفت جدا الى ان صارت بهوايا قوله كما في الثياب الجو فقلته الماء المثلج في القدر وجفاف الثياب المبلولة ويل مرج على انقلاب
 اجزاء الماء بهوايا ولذا ترى ان ما القدر الفتوح عند الغليان يحس سرعيا لانه بشدة الحرارة ومجادة الهواء الكثيرة المحيط به يسرع انقلابه
 قوله بعض المياه التجارية الجو قيل ذلك ما بين من سين كوه وهي قرية من بلدة مرغة من بلاد آذربيجان ويهذى واما سميت تلك القرية بسين كوه
 لان عند اجبال اسود قوله بعد خروجها من منابعها التي يعني ان الزمان الذي ينعقد فيه الماء تجرأ في غاية القصر لا يمكن نضوبا وخروج في اصناف
 ذلك الزمان فتعجز الزمان يكون بعض المياه بسبب التغيير والنضوب كما قيل يدخل قنارها من الناصر على التجارب المؤيدة بالحدس للمنفعة فيها

اعني انقلاب الارض ما ذكره فكلما يحبل اصحاب الكسوف الاجسام الصلبة الحجرية مياها بتغييرها بالاحراق
 والسحق لمحاو نو شادراً ثم اذا انتهت تصير مياها مياها او بالقائها في المياه الحادة وتحليلها
 بها وادامته الحيلة عليها حتى تصير مياها جارية وكما يشاهد ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة
 تصير لمحا وتذوب بالماء فيصير هواء فلهذا الانقلابات الست تكون بلا واسطة فاما الست
 الباقية فما كان منها بالانقلاب عنصر الى عنصر مجاور له والانقلاب الى عنصر آخر مجاور له وبهذا
 فهو مما لا يرتاب في امكانه ووقوعه بما عرفت وما كان منها بطريق الفطرة كالانقلاب النار ماء
 او ارض من دون ان ينقلب اولاً الى العنصر المتوسط فالظاهر من كلام القوم انه غير واقع
 لكن الشيخ ذكر انه يتكون انواع من الحجارة من النار اذا طفت وانه كثير ما يحدث من
 النار اجسام حديدية وحجرية عند انطفائها بقية فما السحاب الصاعق هذا اذا قد تحقق ان هذه
 العناصر الاربع ينقلب بعضها بعضاً سبباً ان العناصر تتحول في كيفياتها فان السوا
 قد تبرد والماء يشحن والارض ايضاً تشحن والنار ايضاً تتبرد ولا يتزول صورها النوعية عند
 زوال الكيفيات فلا مجال للحكا واستحالة التماثل في كيفياتها مع تحقق انقلاب بعضها بعضاً فان الانقلاب
 يكون مسبقاً بالاستحالة فان مادة الماء انما تستعد لخلق الصورة المائية ولبس الصورة الهوائية

قوله بالاحراق الم الاحراق ليس علة تامة للموت ثم ادخل فيها الاستحقاق لا تجري مجرى الملح فلا دخل له في الملية ثم بالطين يذوب
 الحجر الماء كالمح فانه اذا دمج ما هو في حكم الملح والمراد ان بعد الاحراق او السحق ليس بعمل آخر بصير لمحا فذكر العلة الثانية في
 قوله في المياه الحادة المياه حادة بغارسي تتراب قوله ان الاجزاء الارضية الندية المحترقة الم ندى النقي والتغير معنى ترى مثل ندوة وهي
 ثم يقال بعض ندى على فحة كذا في اهرام والمراد بالاجزاء الارضية الندية ما تستعد لكونه لمحا بندي لوني قوله العنصر المتوسط الم هو الهواء
 في انقلاب النار ماء والهواء الماء في انقلاب ارضاء قوله انه كثير ما يحدث الم قال شيخ ان العناصر تولد من اجسام نارية فارتقا اسفوت وصارت
 لا سيما البرودة على وجهها استكاثت فتوكل على ان اجزاء النار تكون خفيفة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وقال الامام في شرح الاشارة الصواعق على
 ما كل شئ تشبه الحمديتارة وانما من اخرى الحجارة اخرى فلو كانت تاربتا نار الماء اختلفت بهذا الاختلاف بل وتسا بالاجرة والادخنة اشبهت
 بمواد هذه الاجسام في مساوئها وقيل في الظاهر قوله في الصاعقة قوله فان الانقلاب الم فيه رفع لما قيل ان تجاوز الصورة النوعية عند
 زوال الكيفية غير ظاهر في جميع الكيفيات لجميع العناصر لان الصورة النارية والمائية تزول عند زوال الحرارة والرطوبة ووجه الرفع
 ان انقلاب عنصر الى آخره تحقق تمام الانقلاب مسبقاً بالاستحالة فحق الاستحالة قبل الانقلاب قبل الانقلاب تكون الصورة النوعية في الم

بعد استحالة الماء من البرودة الى السخونة فتعق الاستحالة قبل الانقلاب بل شهادة
 احس بالاستحالة اظهر وقوعا بالقياس الى وقوع الانقلاب اكثر فلا يربك شيطان
 الوهم في كون النار بردا وسلاما على سيدنا ابراهيم عليه السلام والصلوة والسلام بالامر الاتي
 ولا يتبع من ضل فظن ان النار لا تبقى نار بعد كونها بردا على انه يحتمل ان يكون تلك النار
 قد انقلبت فصارت جنة ذات نهر ويا حين بالامر الاتي ولا تعجب من انقلاب قوم غضب الله
 عليهم اجمارا وقررة وخازير وقد انكشف في زماننا هذا في نواحى الجبل الشامى اشباح حجرية كانت
 وفيه تحت الشرع على اشكال اناسى من ذكور واناث وولدان وجوار وهاكل حيوانات
 صغار وكبار لا يرتاب من يشاهد بانى انها كانت اناسى وحيوانات قد انقلبت الى اجمار نفوذ
 من غضب الله برحمته وبعفوه من نعمته ونسله الاعتصام بتوفيقه وعصمته هذا وقد انكر جماعة من قدام
 اليونانيين كالكساغورس وغيره الاستحالة والانقلاب جميعا وهم فرقان فرقة وهم اصحاب البروز
 والمكون زعمت ان العناصر الاربعة لا توجد على صراقتها بل مختلطة من تلك الطبائع ومن سائر
 الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعسل والغب وغيره وانما يسمى الغالب
 الظاهر منها فامرى ما فيه اجزاء مائيه بارزة بحسبها وديرونها وفيه اجزاء هوائية ونارية
 كائنته لا يحس بها ولا يجزأها ثم اذا لاقته النار والهواء برزت الاجزاء الكائنة الهوائية
 او النارية وغلبت الاجزاء المائية فاحس بها وبجها فظن ان الماء صار هواءا وان البارود
 صار حارا وفرقة وهم اصحاب الخلطة ظننت ان ذلك ليس على سبيل بروز الكامن

قوله في كون النار التي حيث قال عيسى قائل قالوا حرقه وانفروا لتكتم ان كنتم فاعلم ان كوني بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا
 فجعلناهم الاخرين ردى عنهم بنو حظيرة بقرية كوفي واجوا فيها نارا عظيمة ثم صنعوه في المنجنيق منخلوا فيه روبا فيها فقال لجبرئيل بل
 لك حاجة فقال اما ايك فلا فقال فاسأل ربك قال حسبي من سوالي على تعالى فجعل الله تعالى ببركة قوله العظيمة روضة ولم تحرق منخلها
 والانقلاب النار هو اوطى ليس سبب غير ان كذا على خلاف المعتاد فمواذن من حجة وقيل كانت النار جالسا كئنه تعالى فنع عنه اذ اهلكا
 ترى في السند ١٢ بيضاوى منتهى قوله او قررة التي قد بالكسر بوزنه قد وقررة جماعة ١٣ قوله اناسى الى اناسى بفتح الاول والثاني
 وتشديد ايماء المشاة التمهانية جميع انسى يك انسان قوله تعالى واناسى كثيرا ١٤ قوله من غضب الله ففتح زبانه ذوق آتش
 يقال حجت النار فاجت ١٥ صراح قوله من نعمته الى نعم عتاب كرون واتقام كئنه كئنه وفتح كسر الشان مثل كلمة ولقمة
 بالكسر مثل نغمة اسم فيه جها نعم مثل كلم ونعم ١٦ قوله اصحاب البروز الى بروز برون آمن كومن پنهان شدن ١٧ -

بل الماء بنفوذ اجزاء هوائيه او ناريه فيه من خارج فيسخن مثلاً فندان المذهب ان يشتركان
 في ان الماء مثلاً لم يتقلب هواء ولم يستحل حار بل الهواء هواء يخالطه والحار نار تتجا لطفه
 ويتفارقان في ان احدهما يرى ان النار والهواء كانا كائنين في الماء فبرزوا الآخران النار
 والهواء نفذا فيه من خارج والذي دعاهم الى ارتكاب احد هذين القولين ان الكون اما ان
 يكون عن لا شئ وهو صريح البطلان او عن شئ فان كان ذلك الشئ هو هذا الكائن بعينه
 فلا يكون وان كان غيره فيلزم ان يصير شئ شيئاً وهو باطل لان الشئ الاول ان كان باقياً
 فهو لم يصير شيئاً وان انعدم فقد صار لا شيئاً محضاً لا شيئاً آخر وان الاستحالة في الكيفيات
 انما يمكن لو كانت اعراضاً يمكن زوالها عن موضوعاتها مع انها جواهر على ما يظنه بعضهم او
 اعراض لا يمكن ان يفارق موضوعاتها بل تبطل ذوات الموضوعات اذا فارتقتها
 والجواب ان الكون عبارة عن ان تتخلع المادة صورة كانت فيها وتلبس صورة اخرى
 فمعنى صيرورة الهواء ماء ان المادة كانت متلبسة بالصورة الهوائية ثم خلعتا وتلبست
 بالصورة المائية فالهواء لم يصير لا شيئاً محضاً بل زالت صورة وبقيت مادته فلا يلزم
 محذور وان قد ثبت في العلم الا على ان الكيفيات اعراض يمكن زوالها عن
 موضوعاتها واشيخ قد ابطال المذهب الاول بان النارية الكثيرة التي تنفصل عن خشبة
 الغضا وتبقى في ظاهرها وباطنها لا يمكن ان تكون موجودة بالفعل في باطنها على سبيل
 الكون غير محرقة ايما بل لو لم يكن في الغضا الا النارية الباقية بعد التحرق لا تنفع التصديق
 بوجودها بالفعل فيه وجوداً لا يبرزه الارض والسحق ولا يدرك باللسان النظر فكيف يمكن ان يصير
 بوجود جميع تلك النارية التي انفصلت عنها حال الاشتعال مع هذه النارية الباقية وكذا
 النارية الفاشية في الزجاج الذائب لو كان قبل ذلك في الزجاج موجودا لكان مبصراً
 كما كان بعد البروز مبصراً ^{فقد بصره بانه مشدود} اذ هو شفاف لا يمنع البصر عن النفوذ فيه والاحساس لما في باطنه

قوله وهو صريح البطلان الخ اذا لا شئ لا يكون موضوعاً لشيء قوله فلا كون الخ لان الكون عن شئ لا يحصل الا بعد فساد الصورة الاولى
 قوله لم يصير شيئاً الخ اي شيئاً آخر الا يلزم ان يكون هو بعينه نفسه غير معالماً بالكون شيئاً آخر وهو محال قوله موضوعاتها الخ اي محالها
 فان الموضوع يطلق في عرفهم على محل العرض قوله عن خشبة الغضا الخ غضا بالقصر تحت طاق وان خشيت كبر جبان ان اناش جلد ترشاً

وأعترض عليه الامام بان حرارة الادوية الحارة انما يكون لكثرة الاجزاء النارية التي فيما مع
 انها غير ظاهرة للحس عند السقي والرض فلم لا يجوز ان يكون ههنا مثله فانيقيل ليس فيها
 اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي بالخاصية قلنا نذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهو
 خلاف ما قاله اطباء واجاب عنه المحقق الطوسي بان الاجزاء النارية في الادوية انما لا تظهر
 للحس لكونها منكسرة الكيفية للمزاج ومثل ذلك لا يمكن على مذهب هؤلاء ولا نعم لا يقولون
 بالمزاج وبطل المذهب الثاني اولا بان السخونة تحدث بالحركة العينية فيما يغلب عليه احد
 العناصر الثلاثة الباقية من دون حصول نارية غريبة يمكن نفوذها في التسخن كما يحكموك
 وهو ان الشيء اليابس الصلب الذي يماسه مثله ماسة عتيقة خشبتين يابسيتين فالحكموك
 منهما يحيى بل يحترق من دون نار فيه وهو مما يغلب عليه الارضية وكما تتخلل وهو الذي يجعل
 قوامه رقيقا متخللا كمواد الكبر بالماح النع فيه ومنع الهواء الخارج من الدخول اليه فانه يتسخن
 لا محالة وذلك لان السخونة مستلزمتة للتخلل بالحركة الشديدة المقتضية لركة القوام
 وكما ينخفض وهو الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي تحرك تحريكاً شديداً فانه يتسخن ايضا وثانياً
 بان المايعين المتشابهين اذا سخنا في انامين احدهما مستحصف اى استحكم الجسم
 كالنحاس مثلاً والثاني متخلل اى مشتمل على الفرج والمسامات الصغيرة كالخزف
 فلو كان التسخن بنفوذ النار وفشوها في المائع لوجب ان يتسخن الذي في المتخلل قبل الآخر
 لسهولة النفوذ فيه دون الآخر وليس الامر كذلك وثالثاً بان الاناء المصنوع من المعادن
 على تقديره المذهب يجب ان يمنع عن تسخن ما فيه تسخناً بالغاً لا متنازع دخول شيء يعتد به
 فيه الا بعد خروج شيء يعتد به منه اذا التداخل محال وليس كذلك ورابعاً بان القائم الصياني

قوله احد العناصر الثلاثة الباقية الخ على الارض والهواء والماء قوله يحيى الخ اما حية فيشاهد في مح كل جسم يابس صلب جافاً خروك
 والما لا حراق فيشاهد في بعض الاجسام منه يخرج شجر الصنح بانك كاك مبضه بعضا على ما قيل ١٢ قوله وكما ينخفض الخ فخصفنه
 بالمجات جبينك ان آف فخصفنه لازم منه ١٣ قوله مستحصف الخ استوصاف استوار شدن وبتك شدن ١٤ قوله المصنوم الخ مصام
 سرينه قاروره تقول صمت القارورة اى سدوتها ١٥ صرح قوله المغدوم الخ قدم دمان بند نادان من ضرب يعزب
 والمغدوم انما يوضع على فمه حتى لا يدخل شيء من خارج فيه ١٦ قوله بان القائم الصياني الخ جمع فقم كمد بهجرة كآيت
 معروفة كذا في صراح والقاسوس والصياني فقامت من الصبح بالفتح والصياح بالضم والكسر واذكر دن ١٧

اذا ملئت ماراً وشد راسها شداً محكماً ووضعت على نار قوية فانما تنشق بعد صيرورة اكثر ما لها
نارا وتصبح صبيحة عظيمة بالمة يتفرع عنه الدواب فحدث السخونة والنار في داخلها مع امتناع
دخول النار فيها وخروج الماء منها يمل على الاستحالة ولكن معاً وهذا هو الوجهان
وان كانا متقاربين لكن ليس مرجعاً واحداً كما قيل لان الثاني منها يمل على الكون
والاستحالة معاً والاول لا يمل الا على الاستحالة فقط ونحاسبان الحمد يرد ما فوته
والاجزاء الباردة لا تصعب بل تنزل بالطبع ولا قاسر بنك فاذن هو الاستحالة فصل
في المزاج هذه البسائط اذا انصغرت واجتمعت وتماست وتفاعلت بعضها في بعض
بكيفياتها المتضادة وكسرت صورة كل منها كيفية الآخر تحصل كيفية متوسطة توسطاً بين الكيفيات
المتضادة متشابهة في اجزاء المركب وتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج وههنا مباحث

قوله اذا انصغرت الخ انما اشتراط انصغرت لا يفيد يحصل التفاعل تام اذ يفيد يماس كثر من احدهم الناصر اكثر الاخره باشم
قوله وتماست الخ قيل انما اشتراط التماس لان التفاعل ما يحصل التماس لان القوى الجاذبة لا تؤثر الا بشاركة موضوعاتها ١٢ قوله كيفياتها
المتضادة الخ قيل المراد تضاد الكيفيات منها هو التفاعل مطلقاً لا تضاداً لتحقيق المصطلح الذي يكون بين الشئيين في غاية الخلاف
والالم يكن الكلام متنازلاً للمزاج الثاني كالمزاج الذهب الحامل من اشتراج الزبيق والكبريت لان مزاج الزبيق ليس في غاية البعد عن
مزاج الكبريت تشابهاً لدرجه متناهية لاحتاج الى عمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها بارد وبعضها
رطب بعضها يابس فلما بين السواد والبياض على الاطلاق تضاداً وغاية الخلاف لك بين الحارة والبردة والرطوبة واليبوسة
مبني قوله صورة الخ بما ذهب اليه الفلاسفة من ان الصورة النوعية فاعلة والمادة منفعة وجود الحق المنصور عندهم على ما سياتي
تحقيقه من المصنف العلامة قدس سره وبطلب الى انفس الكيفية فاعل سوة كيفية اي حدثاً منفعل ١٣ قوله كيفية متوسطة الخ قيد بالمتوسط
لاخراج مثل اللوان الطوم والرائح اذ المراد به في شرح التجريد ان يكون قريباً الى كل من كسيفيتين المتضادتين ليعالبتا تنفع في القياس الى البارد
وليس بذي القياس الى الحار كله في الرطوبة واليبوسة فقد انشعب في المتوسطة الاخرية بمعنى استحسان الاستبعاد للاختلافين لا يتصور هذا الا
في المتوسط فيخرج اللوان والطوم وغيره بقوله توسط الخ افاذهب هذا القيد ان المتوسط الحقيقي غير مراد فانه متعق الوجود على ما قالوا ١٤
قوله متشابهة في اجزاء المركب الخ يعني يكون حاصل من تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مثلاً الحاصل في جزء آخره يساوي في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بان كان يكون احد جزئي الكيفية حالاً في بعض المتخرج والاخر في بعض آخره وليس في بعض اخرى في بعضها
قوله هي المزاج الخ في مائته السيد حكاه عن المطلق للمزاج على هذه الكيفية مجازاً لان المزاج في الحقيقة عبارة عن خلط اجزاء العناصر
بعضها مع بعض لان تلك المزاجات لما كانت سبباً لهذه الكيفية المتوسطة سميت باسم المزاج تسمية للسبب باسم السبب عجب حكيم

الاول ان تقابل العناصر بعضها في بعض بمحتمل احتمالات مستلآن في كل عنصر مادة
 وصورة وكيفية وكل منها ما فاعل او منفعل قدسب البعض الى ان الفاعل هو الكيفية ^{للمنفعل}
 هو المادة قالوا لان المادة لا يمكن ان تكون فاعلة لان شأنها القبول والانفعال لا الفعل
 والتاثير والصورة لا يمكن ان تكون منفعة اذ ليس من شأنها القبول فلم يبق الا ان تكون
 المادة او الكيفية منفعة والصورة او الكيفية فاعلة لكن الصورة ليست فاعلة لان المسار
 الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسرت الحرارة والبرودة حصل هناك كيفية متوسطة بينهما
 مع انه ليس هناك الصورة واحدة مائة والكيفية ليست منفعة لان انفعال الكيفيتين
 المتضادتين وانكسارهما ان يكون معا وعلى التعاقب وعلى الاول يلزم وجود الكيفيتين
 الكاسرتين على صراقتما عند انكسارهما واللازم صريح البطلان اما الملازمة فلان تحقق
 الانكسار بلا وجود الكاسر محال والكاسر هو الكيفية الصرفة الغير المنكسرة وعلى الثاني يكون
 انكسار احدى الكيفيتين ^{مقتضى} انكسار الكيفية الاخرى فمعد انكسار الاخرى تكون الكيفية
 المنكسرة المغلوبة الاولى كاسرة غالبة وهو يضر باطل قعimen ان يكون الفاعل هو الكيفية
 والمنفعل هو المادة واعترض عليه بوجه الاول انه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة بتوسط
 الكيفية والمادة الحار اذا امتزج بالماء البارد فصورته انما تفعل لتسخين في الماء البارد بواسطة
 الحرارة العرضية فلا نسلم ان صورته ليست فاعلة غاية الامر انها ليست فاعلة لا بواسطة الحرارة
 العرضية الثاني ان انفعال مادة احد العناصر عن كيفية الاخر ليس الا بتكيفها بكيفية من
 جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة
 فنصل كل كيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الكيفية الاولى
 فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية
 الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية

قوله يلزم وجود الكيفيتين انه لما ان العلة واجبة المحصول مع المعلول فكما وجد المنكسر ان وجد الكاسر ان لا يحتمل والمفروض مع
 كون الكيفية كاسر ومنكسر انكسارها معا فيلزم ان يكونا كاسرين عند كونها منكسرين ^{قوله} لازم ان لا يتحد صدق مقبولين ^{ان}
 معا على شيء احد لان الانكسارين ان كانا معازرين ان يكون الكاسران باقين حال كونها غير باقين هو محال ^{ان}

وذهب البعض

الاول بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وذهب البعض الى ان الفاعل هو الصورة
وان المنفصل هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعدة يجوز انعدامه عند
تأثير العلة في محلها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند
تأثير الصورة في تلك المواد فلا يلزم كون الكاسر منكسراً ولا كون المنكسر كاسراً ولا كون المعدوم
مؤثراً وادور عليه بان اعداد كل كيفية لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفية لها فاعداد
الكيفية الاولى لمادة الاخرى اما ان يكون حال اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون اعداد
الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى الى غير بافلا يكون الاخرى باقية حين اعداد الاولى
لمادتها في مادتها ويكون اعداد الاخرى لمادة الاولى باحالة مادة الاولى الى غير بافلا يكون
الاولى باقية حين اعداد الاخرى لمادتها في مادتها فيكون الكيفيتان حين الاعداد معدومتين
فكيف تكونان معدمتين واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى قبل اعداد الاخرى لمادة
الا فيكون اعداد الاولى لمادة الاخرى باحالة مادة الاخرى فتصير الاخرى معدومة
فكيف تكون معدومة لمادة الاولى بعد انعدامها واما ان يكون اعداد الاولى لمادة الاخرى
بعد اعداد الاخرى لمادة الاولى فيكون الاول قد انعدم حين اعداد الاخرى لمادتها
فكيف تكون بعد ذلك معدومة لمادة الاخرى فلا يحصى عن الاشكال وذهب البعض الى انه
لا فضل ولا انفعال بين العناصر المجتمعة بل اجتماعها على صرافة كفيها متصرفة متماصة
معدومة لزوال تلك الكيفيات الصرفة وحدوث كيفية اخرى متوسطة بينها فالضمة من
المبدأ الفياض على تلك العناصر وادور عليه بان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلعت
كيفياتها تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس كيفية متوسطة متشابهة في الكل
وذهب البعض الى انه

وذهب البعض

وذهب البعض

قوله والكيفية المقارنة الخ ما ذهب اليه الصدر الشيرازي في الجواب عما اورده على مذهب الحكماء القائلين بكون الصورة النوعية
فاعلة والمادة منفصلة حيث قال ان الصورة في كل منها فاعلة والكيفية فيه علة معدة للفعل فلا يجب اجتماعها مع المجاورة للمنكسر
فالكاسر ان اريد بها الكيفية الشديدة المعدة لحدوث المنكسر في لا يجب ان تجتمع مع المنكسر وان اريد بها الصورة
الفاعلة فهي مجتمعة ولا يخفى قوله كون الكاسر الخ لتناهي الصورة الكاسرة والمادة المنكسرة ١٢

يجوز ان تكون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة في حالة واحدة من جتين فتكون غالبية من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفصلة وأورد عليه أولاً بان كون الصورة فاعلة يتوقف على كون كفييتها غالبية فلو توقفت كون الكيفية غالبية على كون الصورة فاعلة لزم الدور وثانياً بان انكسار الكيفية ومغلوبيتها عبارة عن انعدامها وحدوث كيفية اخرى في المادة اضعفت منها فلا يتصور كون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة ولو من جتين وذهب البعض الى ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفصل المنكسر سورة الكيفية لانفسها فالحرارة كاسر سورة البرودة والبرودة كاسر سورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون ذلك بسورة الحرارة بل يحصل بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد يكسر سورة برودته وانكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالماء قليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكسر سورة حرارته فلا ينكسر ان معاً ولا يمنع بقاء الكاسرين حال حصول الانكسارين فان الكاسر بسورة الحرارة لما كان نفس البرودة والكاسر بسورة البرودة نفس الحرارة كان الكاسر باقيا حال الانكسار وبعده ضرورة ان الكيفيات باقية في المتزج بعد حصول المزج ولا يتحيل ان يصير المنكسر كاسراً اذ قد بينا ان الكيفية المنكسرة قد تكسر سورة ضدها واغترض عليه بان معنى

قوله يجوز ان يكون هذا ما ذهب اليه قلب الدين اشيرازي في المحاكمات في الجواب ما اورد على مذهبه من ان الصورة انما تفعل بتوسط الكيفية والمادة انما تفعل في الكيفية التي لما فتكون الكيفية فاعلة ومنفصلة فيلزم ان تكون كيفية واحدة غالبية ومغلوبة وهو باطل ١٢ قوله يتوقف الخ لان الصورة انما تفعل بكيفيتها في لا تفعل ما لم تكن كفييتها غالبية قوله لزم الدور الخ لان فاعليتها كانت متوقفة على كون كفييتها غالبية ١٢ قوله وذهب البعض الى ان هذا هو مذهب الاطباء ويريدون ان الرطوبة واليبوسة كفييتان انفعليتان فكيف يكسر كل منهما سورة الاخرى والجواب ان المراد من كون الرطوبة واليبوسة كفييتين ان كلا منهما منفصل عن غيره ولا ينفصل في الحرارة والبرودة لان كلاهما لا ينفصل في ضدّه بخلاف الحرارة فانها تفعل في ضدّها وهو البرودة وفي الرطوبة واليبوسة وكذا البرودة تفعل في ضدّها وهو الحرارة وفي الرطوبة واليبوسة انفسى قوله واغترض الخ هذا الاعتراض للامام محمد الصادق عليه السلام ذكره قاضي مذهب الحكماء في كون المنفصل هو الصورة والمنفصل هو المادة ١٢ قوله بان معنى الخ واجب بان الفاعل نفس الكيفية والمنفصل سورتها (باني بصفاً اينده)

انكاسورة الكيفية بشئ ان يستيل ذلك الشئ من كيفة اقوى الى كيفة اضعف بان تنعدم
الكيفة القوية وتحدث الكيفة الضعيفة فالانكاس لان كانا معا لزم ان يكون الكيفيتان الكاسرتان
موجودتين حال وجود انكاس ضرورة وجود المؤثر حال وجود الاثر ومعدو اثنين ايضا في تلك الحالة
تحقيقا لمعنى الانكاس وان كان احد الانكاسين متقدما على الآخر لزم ان يعود الكيفية المعدومة
بالانكاس موجودة بعد انعدامها لتفسير كاسرة ممن غير سبب يقتضيه وجودها بعد انعدامها فان انكاس
سورة برودة الماء مثلا ان كان متقدما على انكاس سورة حرارة النار لزم ان ينعدم تلك البرودة
الشديدة في الماء ويحدث فيه برودة اضعف منها ثم انكاس سورة حرارة النار بعد ذلك
لا يتصور الا بان يعود تلك البرودة الشديدة التي كانت قد انعدمت عن الماء بالانكاس
تكملة سورة تلك الحرارة ولا سبب يقتضي عودها ولا يجوز ان تكون الصورة النوعية المائية
مقتضية لذلك والا لما انعدمت بعد وجودها لا يقال الحرارة الكاسرة تنعما عن مقتضاها الا ان
نقول فيج يلزم الدور لان البرودة الزائلة لا تعود الا بعد زوال الحرارة المانعة ولا يزول
الحرارة المانعة الا بعد عود البرودة الشديدة الزائلة فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو كان
الكاسر لسورة الحرارة هو البرودة الشديدة اما اذا كان الكاسر لها هو البرودة الضعيفة
الحادثة فلا قلنا من استحيل ان يكسر سورة الحرارة البرودة الشديدة ويكسر بها البرودة

(بقية ما في ص ١٠١) وهما متماثلان بديل زوال شدة الكيفة من الماء الشدي البرد مع بقا نفس الكيفة وهي البرودة فلا يلزم ان تكون
الكيفيتان والكاسرتان الموجودتان معدوتين ايضا في تلك الحالة تحقيقا لمعنى الانكاس لان معنى الانكاس تحقيق بانعدام سورتهما
ولا يستجاني كسر الكيفة المنكسرة سورة ضد بل هو مشابه في الماء الشدي البرد اذا انكسرت سورة برودة كسرة سورة الماء الشدي
المعدوم لا يلزم ايضا ان يعود الكيفة المعدومة بالانكاس موجودة لان المنكسرة الكيفة والكاسر نفسا فلا يعود المنكسر كاسره فلا يلا
واما ما رده الاستاذ العلامة قدس سره على هذا المذهب فياسياتي بفتح ياء هو الحق عنده فلا يفعله هذا الجواب بل ليس عن جواب في
وكتاب ١٢ قوله لا يتصور الا انما في معنى ان كسر الكيفة الضعيفة الكيفة الشديدة مستبعدا بل والشاهد خلافه كما سلف منا ١٢ قوله
لما انعدمت الا ان العلل لا ينعدم مع بقا العلل فلو كانت العلل لمقتضية للبرودة الشديدة هي الصورة النوعية المائية وهي موجودة
لاستحال انعدامها بغير وجود ١٣ قوله لا يقال الا في الجوابين استحالة انعدام البرودة الشديدة وجودها على تقدير الصورة النوعية مقتضية لها
قوله من استحيل البرد واجب بان الشاهد ان الماء الغائر تنكسر سورة الماء الشدي المرفوع فلا استحالي كون الكيفة المنكسرة كاسرة لسورة ضد ١٤

الضعيفة كذا وقع اقليل والقال ودار الجواب والسؤال وتل التحقيق في هذا المقام ان الصو
النوعية للبساط تقتضي كيفيات في اجسامها بذواتها كالطبيعة النارية تقتضى الحرارة واليبوسة
في النار بذواتها والطبيعة الهوائية تقتضى الحرارة والرطوبة في الهواء بذواتها والطبيعة المائية تقتضى
البرودة والرطوبة في الماء بذواتها والطبيعة الارضية تقتضى البرودة واليبوسة في الارض بذواتها
وكما ان تلك الطبائع تقتضى تلك الكيفيات بذواتها في اجسامها كذلك تقتضى تلك الطبائع
حدوث تلك الكيفيات في اجسام تجاور اجساما وتماسا وتمازجا بواسطة كيفياتها الذاتية
او بواسطة كيفياتها العرضية فالطبيعة النارية تقتضى حدوث حرارة في جسم يماس النار او يمازجها
او يجاورها بواسطة حرارتها الذاتية وطبيعة الماء تقتضى حدوث برودة فيما يماسه او يمازجه
او يجاوره بواسطة برودته الذاتية وطبيعة تقتضى حدوث حرارة فيما يماسه او يمازجه او
يجاوره ان كان في الماء حرارة غريبة بواسطة حرارته العرضية ولا تقتضى طبيعة جسم حدوث
كيفية في جسم آخر يماسه او يمازجه او يجاوره او لم يكن فيه كيفية مخالفة لذلك الجسم مثلا اذا
كان في النار كيفية متوسطة ومازجها او جاورها جسم فيه مثل تلك الكيفية المتوسطة لم يحدث
طبيعة النار في الجسم المجاور كيفية اصلا وكذا اذا مزج ماء باردا باردا مثله لم يحدث طبيعة الماء
فيه برودة فتخالف كيفيتي المتمازجين او المتماسين شرط في تقاطعها وتأثير طبيعة احدهما في
الآخر وتأثير احدهما من طبيعة الآخر سوار كانت الكيفيتان متضادتين كان يكون في
احدهما حرارة وفي الآخر برودة وفي احدهما يبوسة وفي الآخر رطوبة او متخالفتين نحو اذا
من التحالف كان يكون في احدهما حرارة او برودة شديدة وفي الآخر حرارة او برودة
ضعيفة كما في مزج الماء الشديد السخونة او الشديد البرودة بالماء الفاتر او القليل البرد فاذا
استخرج جمان مختلفا الكيفية سوار كانت كيفيتا هما ذاتيتين او عرضيتين او كيفية احدهما ذاتية
وكيفية الآخر عرضية وسوار كانت كيفيتا هما متضادتين او متخالفتين نحو ان التحالف فعلت

قوله غريبة الحرارة العرضية فلا يقتضيها الطبع بل كانت بواسطة امر خارج قوله حرارة الخ فالتحالف بهما في كيفية واحدة بالشدّة
وهنيفة ١٢ قوله سوار كانت كيفيتا هما ذاتيتين الخ كالنار والماء فحرارتها ذاتية كبرودته او عرضيتين كما رشح في البرد وضمفه فان طبيعة
الماء تقتضى بذاتها البرودة في الماء والحرارة عرضية له او كيفية احدها ذاتية والآخر عرضية كالنار والبارد والماء الحار قوله متضادتين
كالنار والبارد والماء الحار ومتخالفتين كالنار الشديد الحرارة والماء الضعيف الحرارة ١٣

طبيعة كل منهما بواسطة كيفية في الآخر فعلا وكسرت باعدا كيفية الغير المنكسرة بعد الامتزاج
 كيفية الآخر ويكون كقيمتيهما في آن المصادفة والامتزاج على صرافتهما كما كانت
 قبل المصادفة والامتزاج وتكون تلك الكيفيتان الصرقتان الغير المنكسرتين ^{التي} آتين بفعل
 الطبيعتين معدتين لهما في فعلهما فيستعد كل من الجسمين بعد امتزاجهما لان تطلع كيفية الصرفة
 وتكيف بكيفية مناسبة للكيفية التي كانت في مازجه واعدت طبيعته ذلك المازج للتأثير
 في هذا الجسم فيتحرك كل من الجسمين من كيفية الصرفة الى الكيفية المتوسطة فنزول عنهما كقيمتيهما
 الصرقتان ويحصل فيهما كيفية مناسبة للكيفية المعدة المذكورة ولا يزالان يتحركان
 في الكيفية الى ان يتشابه الكيفية فيهما فتلك الكيفية المتشابهة هي المزاج فالمفعل هو كل
 من البسائط التي تتصغر وتمتزج والفاعل طبيعة كل منها شريك عن الآخر كقيميته وتحدث
 فيه كيفية مناسبة لكيفيتهما باعدا كقيمتيهما التي لا تنعدم حال الامتزاج وانما تنعدم بعده وكيفية
 كل منها قبل انكسارها وانعدامها في آن امتزاجهما معدة فلا يجب بقاؤها بعد تحرك كل من
 تلك البسائط واستحالته في الكيفية ولا حين حصول الكيفية المتوسطة فانكسار كل من كيفيات
 تلك البسائط المترتبة معالانه بعد امتزاجهما يتحرك كل من تلك البسائط واستحالت في الكيفية
 وفي آن الامتزاج لا انكسار لواحد من تلك الكيفيات ولا يلزم ان يكون المعلوم مؤثرا
 لان الكيفية التي انكسرت وانعدمت بعد الامتزاج ليست مؤثرة بل معدة فلا يرد الاشكال
 على المذهب الثاني ويقال ان فاعل كل كيفية هو المبدأ الفياض واجتماع العناصر على
 صرافة كقيمتيهما متصغرة متماسكة معد لزوالم تلك الكيفيات الصرفة فيستعد المترج المركب
 من تلك العناصر لان فيفيض عليه من المبدأ الفياض كيفية متوسطة متشابهة ولا يرد عليه
 ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كقيمتيهما تكون متفاوتة في الاستعداد فكيف تلبس
 كيفية متوسطة متشابهة في الكل وذلك لان تفاوت تلك الاجزاء في الاستعداد

قوله ليست الجبل المؤثر بطبيعة البسائط ١٢ قوله بل معدة الخ والمعد يجوز ان يدعى عند تأثيره في معلوما المتوقف على
 اعداد ذلك المعد ١٢ قوله فلا يرد الخ لان اهل ذلك المذهب اعتبروا الكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ١٢ قوله على المذهب
 الثاني الخ القائل بكون الفاعل هو الصورة والمفعول هو المادة والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها ١٢ قوله ذلك الخ اعلم ان الورد

حين بدأ متراجها مسلم لكن الكيفية المتوسطة لا تفيض عليها في بدو متراجها بل بعد الامتراج
تتدرج تلك الاجزاء في الكيفيات وتتحرك في الاستعدادات فلا تزال تتدرج في الاستعداد
حتى يتم نصاب الاستعداد فحين كمل استعدادها فاضت عليها الكيفية المتوسطة فحين تمام
استعدادها لا يكون بين تلك الاجزاء في ذلك الاستعداد تفاوت وليعتبر بحال الترياق
وغيره من المعاجين فان الكيفية الترياقية لا تفيض على اجزاء الترياق بمجرد اجتماعها وامتزاجها
بل اذا استمر امتزاجها مدة وتدرجت في الاستعدادات زماناً وكمل استعدادها فاضت عليها
الكيفية الترياقية المشابهة في الكل أو يقال بناءً على اصول الاشاعة ان العادة الآتية
قد جرت بان تفيض على العناصر البتة المتدرجة اذا استدام امتزاجها زماناً ككيفية متوسطة من
دون ان يكون هناك تفاعل بينها وكسر والكسار فيما بين كيفياتها وهذا وان كان هو الحق
الحقيق بالقبول لكن لا يناسب ما اختلفت الفلاسفة من الاصول أو يقال ان الكيفيات
الاربعة اعني الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان كان لها مراتب بحسب الشدة والضعف
لكن كلامها واحدة بحسب الملية العامة فالجزء الناري اذا امتزج بالجزء المائي مثلاً فالجزء
الناري وان خلع مرتبة من الحرارة بعد الامتراج لكن لا يخلع الحرارة التي تربو على الكيفية
المتوسطة مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المشابهة على جميع الاجزاء وكذا الجزء المائي وان
خلع مرتبة من البرودة بعد الامتراج لكن لا يخلع البرودة التي تربو على الكيفية المتوسطة
مطلقاً لم تفيض الكيفية المتوسطة المشابهة على جميع الاجزاء فالجزء الناري يتدرج من المرتبة
الشديدة من الحرارة بسبب كسر برودة الجزء المائي المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من
الحرارة شيئاً فشيئاً والجزء المائي يتدرج من المرتبة الشديدة من البرودة بسبب كسر حرارة

قوله الترياق الناري بالسكر وادرك ما خفي منته اندر ما خفي القديم بزيادة لحوم الاغذية فيها كمل العرض هو
سنة الاندفاع من ليع الهواء اسبعية وهي باليونانية زيادنا من الاودية المشربة البتة وهي باليونانية قارصودة ثم
خفف وعرب قارصوس قوله امتزاجها مدة حتى قبل ان البقية الترياقية التي تجل من مزاج الروح العارض عن ذي الى ذرا الطيب انا
تصل في اربع سنين لا يجوز استمار قبل ذلك في مثل ثلثين سنة حديث قومي في سائر الافعال من بعد ثلثين سنة الى سبعين سنة حتى ضيف العرش
الحقيق باشع والحدث بالشاهب بجزء الواهر قوله اختلفت افلاك معني قوله تربو الجزء بوزن وفي وفزون شدن من نصرته بمراد

الجزء الناري المتخرج به اياها الى المرتبة الضعيفة من البرودة شيئاً فثباتاً فالحرارة كاسرة
ومنكسرة معاً والبرودة كاسرة ومنكسرة معاً فمعنى انكسارها انخطاطها عن المرتبة الشديدة وانخطاط
الحرارة عنها انما هو لا متخرج الجزء الناري بما فيه برودة فانخطاط الحرارة عنها انما هو بالبرودة وانخطاط
البرودة عن المرتبة الشديدة انما هو لا متزاجاً بما فيه حرارة فانخطاطها عنها انما هو بالبرودة
فالحرارة كاسرة للبرودة لان البرودة تنخط بها ومنكسرة بالبرودة لانها تنخط بها ولا يلزم
الدور ولا ضمير في كون كيفية واحدة بالعموم غالبية ومغلوبة كما صورنا من ان كيفية كل واحد من
العناصر على صرافتها من دون انكسار موجودة في آن الامتزاج وكل من تلك الكيفيات الصفة
الغير المنكسرة الموجودة في آن الامتزاج معدة لان يتحرك كل من الاجسام المجاورة للجسم الذي
فيه تلك الكيفية الصفة الى ما هو اضعف منها فكل منها كاسرة حال الامتزاج منكسرة بعدد ما
انكسارها بعد الامتزاج انعداماً وحدوث كيفيات اضعف منها وفق الامران انكسار كيفية
جسم انما يكون بحركة ذلك الجسم من مرتبة شديدة من جنس تلك الكيفية الى مرتبة ضعيفة
منه والحركة لا تقع في آن فلا يمكن انكسار كيفيات البساط في آن امتزاجها ثم اذا تحرك
تلك البساط بعد امتزاجها في الكيفيات ففي كل آن يفرض في زمان حركتها يكون في كل
منها كيفية تكون كاسرة للكيفية التي هي في الاخرى في ذلك الآن فننكسر كيفية كل منها الى
تنخط عن تلك المرتبة التي كانت في ذلك الآن الى مرتبة اضعف منها بعد ذلك الآن
فكل مرتبة من مراتب الكيفيات التي تكون في تلك البساط في الآتات المفروضة في
زمان حركتها معدة للمرتبة التي تكون بعده ولا يجتمع معاً الى ان تنتهي الحركة الى الكيفية المتوسطة
المتشابهة في الكل فاذا تشابهت الكيفية في الكل انقطع الفعل والانفعال وانكسار
لان الفعل والانفعال من الاجسام انما يتصور اذا اختلفت كيفياتها على ما مر فان اراد
صاحب المذهب الرابع بهذا المعنى الذي

قوله فالحرارة كاسرة لانها تنخط بالبرودة بها ومنكسرة لانخطاطها بالبرودة ١٠ قوله ولا يلزم الدور لان اختلاف جهة كاسرة
قوله ولا ضمير لان الغالبية باعتبار المغلوبة باعتبار آخر ١١ قوله صاحب المذهب الرابع ان المقائل ان الكيفية الواحدة
غالبية ومغلوبة في حالة واحدة من حيتين فتكون غالبية من جهة الصورة افعالة ومغلوبة من جهة المادة المنفصلة ١٢

صورناه فلا بأس عليه وان اداوان الكيفية الصرفة الواحدة الشخصية تكون كاسرة ومنكسرة
 فقد احال فان انكسار الكيفية انحداما فكيف يكون كيفية واحدة شخصية موجودة ومعدومة
 معاً في حالة واحدة واما قول من قال ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفصل
 المنكسر صورته لانفسها فاني لم احصله بعد لانه ان اراد بسورة الكيفية التي علم بانكسارها مرتبة
 خاصة معينة من شدة الكيفية ونفس الكيفية هيئتها في ضمن مرتبة من مراتبها كما يدل عليه كلامه
 حيث نفى وجود سورة الحرارة في الماء الفاتر وسورة البرودة في الماء القليل البرد فلا شك
 في ان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء الشديد البرد تنكسر حرارة الماء الفاتر ايضا ولا تبقى فيه حرارة
 التي كانت قبل فليبين اي شئ انكسر هناك انفس الحرارة ام صورتها ولا يمكن ان يقول
 انكسرت سورة الحرارة اذ ليس هناك سورة الحرارة بالمعنى الذي ذكر وان قل انه قد كانت
 هناك نفس الحرارة فقد بطل قوله ان المنفصل المنكسر سورة الحرارة لانفسها وايفر اذا امتزج
 الماء الفاتر بالماء الشديد الحرارة فلا شك في انه تزول بالامتزاج شدة الماء الشديد الحرارة
 ويزداد به حرارة الماء الفاتر مما كان قبل فالفاعل في زيادة حرارة الماء الفاتر الكاسر الكيفية
 السابقة اما ان يكون سورة حرارة الماء الشديد الحر فيلزم ان يكون الفاعل الكاسر سورة
 الكيفية لانفس الكيفية على خلاف ما زعم او يكون هو نفس كيفية الحرارة وهو غير معقول لان
 نفس كيفية الحرارة اعني هيئتها موجودة في الماء الفاتر ايضا والفعل والانفعال من شئ
 ونفسه غير معقول وقد سبق انه لا بد في الفعل والانفعال من المتألف وان اراد بسورة
 الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها سوار كانت شديدة او ضعيفة اي مرتبة من مراتب الكيفيات
 الاربع مخالفة للكيفية المتوسطة المتشابهة ونفس الكيفية نفس هيئتها المطلقة المتحققة في
 جميع المراتب فيكون في الماء الفاتر ايضا سورة الحرارة وفي الماء القليل البرد ايضا

قوله فلا بأس عليه ان الكيفية الواحدة بالعموم تكون غالبية ومغلوبة باختلاف الاحوال والاعتبار قوله فقد احال الخ احال
 اتي بالمال كذا في القاموس احواله محال كقوله ١٢ مراح قوله واما قول الخ وهو قول الاطبار والمذهب الخامس المذكور في هذا الكتاب ١٣
 قوله ليس هناك سورة الحرارة الخ ان المراد بها شدة الحرارة وهي منتفية في الماء الفاتر قوله اي مرتبة الخ تفسير لقوله اية مرتبة كقوله
 قوله فيكون الخ ان المراد بسورة الكيفية اية مرتبة كانت من مراتبها في الماء الفاتر والماء القليل البرد ايفر مرتبة من مراتب الحرارة والبرودة ١٤

سورة البرودة فيكون الفاعل الكاسر في صورة مزج الماء الشديد البرد بالماء الفاتر سورة حارة
الماء الفاتر لانفس الكيفية وفي صورة مزج الماء الشديد السخوة بالماء القليل البرد سورة برودة
الماء القليل البرد لانفس الكيفيتين كما زعمه فلا سنى لاستشاده بهاتين الصورتين على ان الكاسر
الفاعل هو نفس الكيفية لا سورتها على انه لا يرتاب في ان الجسم الشديد السخوة كالنار اذا امتزج بالماء
الشديد البرودة تنكسر شدة سخوته وانكسارها دون انكسارها اذا امتزج بالماء القليل البرد
ان الكاسر سورة السخوة عنده نفس البرودة ولا تفاوت في نفس البرودة بين الماء الشديد البرودة
وبين الماء القليل البرد فيلزم ان لا يكون بين الانكسارين تفاوت مع انه خلاف البدلت
فتبين ان التفاوت بين الانكسارين انما هو لان الكاسر في الصورتين متفاوت فلا مبيد
عن القول بكون سورة الكيفية كاسرة وايضا ان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بكونها فاعلة
كاسرة نفس مبيتها المطلقة المتحققة في جميع مراتب الشدة والضعف بسورة الكيفية مرتبة من مراتبها
شديدة كانت او ضعيفة فلا يخفى ان كونها كاسرة لسورة الكيفية الخافعة لما انما يكون يتحققا في ضمن
مرتبة خاصة من مراتب الشدة والضعف وتلك المرتبة هي سورتها على هذا الشق فيكون سورة
الكيفية كاسرة فاعلة على خلاف ما زعم وان كان مرادة بنفس الكيفية التي حكم بانها الفاعلة الكاسرة
المرتبة الضعيفة منها وبسورة الكيفية التي حكم بانها المنكسرة المنفعلة المرتبة الشديدة منها
فلا يخفى ان الكسرة تمتد حتى يحصل شيئا فشيئا فكل من آن من زمان الكسر وكل جز من ذلك
الزمان يكون الكيفية الحادثة فيه ضعيفة بالقياس الى الكيفية التي كانت قبلها وكاسرة
فاعلة لزوالها اعني انكسارها على زعم هذا القائل وبكده الى ان يحصل الكيفية المزاجية

قوله فيكون الفاعل لان السورق عبارة عن مرتبة من مراتب الكيفية المطلقة ونفس مبيتها المطلقة هي الفاعل ١٢ قوله فلا مبيد لان
عقل مع القول بان في القاسوس ما عنده مبيد حيداً ومبيداً الى ان يصرح بقول طاعنه الى ان عقل ١٣ قوله ايضا ان هذا لا يرد آخر على ذلك لمراد من
اتحاد مصداق الكيفية المطلقة وسورتها ١٤ قوله بتحققا لان العلة لا تكون سورة الا بعد تحققتا وتحققا لانما يكون في ضمن فرد من افراد
خلا يكون تحققتا لان في ضمن مرتبة خاصة هي فرد من افراد الكيفية المطلقة ١٥ قوله وتلك المرتبة هي سورتها لان السورة وضعت اعم من ان
تكون شديدة او ضعيفة ١٦ قوله فيكون سورة الكيفية كاسرة لانها مرتبة خاصة من مراتب الكيفية وكل مرتبة خاصة منها تصدق عليها
نفس الكيفية ونفس الكيفية هي الكاسرة الفاعلة ١٧ قوله لزوالها لان المرتبة الضعيفة هي ان علة الكاسرة على هذا التقدير ١٨

النوسطة المتشابهة فيكون الكيفية المزاجية كاسرة فاعلة لانكسار الكيفية التي قبلها اذ ليس
 هناك كيفة اخرى يستند اليها كسر الكيفية التي هي قبل الكيفية المزاجية فيلزم تقدم حدوث
 الكيفيات الضعيفة اللاحقة على زوال الكيفيات الشديدة السابقة وتقدم حدوث الكيفية
 المزاجية على زوال ما قبلها مع ان الامر بالعكس وبالحجة فلعل نظامه منى است حصله فتمت ان
 العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت وحصل التماس التام بينها حصل بينها تفاعل تام فقلت
 سورة كل منها في عنصر آخر ككيفية المضادة لكيفية الآخر فحصلت كيفة متوسطة بين الكيفيات
 الاربعة تشابهة في جميع الاجزاء حتى يكون في الجزء الناري مثلاً كيفة مثلها في الجزء
 المائي والجزء الهوائي والجزء الارضي بحيث يستبروكل جزء منها بالقياس الى المحارو يستغن
 بالقياس الى البارو ويستطب بالقياس الى اليابس ويستببس بالقياس الى الرطب
 فتلک الكيفية هي المزاج وانما شرط التماس التام بينها في حصول الكيفية المزاجية لان التفاعل
 التام بين تلك الاجسام انما يكون تجاوراً فكلما كان التجاور اتم كان التفاعل المبلغ و
 التماس غاية التجاور فكلما كان التماس بينها اتم كان التفاعل بينها المبلغ والتماس التام
 بينها انما يكون اذا تصغرت جدا اذا التماس بين الاجسام انما يكون بالسطوح لان تلاقيهما
 انما يكون باطرافها ونهاياتها وهي السطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان التفاعل للمحلل
 بتلاقيها اكثر ومتى كانت اقل كان اقل وكثرة السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة
 اجزاء العناصر انما تكون تبصغراً فكلما كان تبصغراً اكثر كان التفاعل بينها المبلغ وبذا ظاهراً
 اما ان التفاعل التام بينها انما يكون تجاوراً فكلما ذكره الشيخ من ان التجاور لو لم يكن شرطاً
 في هذا التفاعل فاما ان يعتبر فيه نسبة اخرى وضعيته او لا يعتبر فيه شيء من النسب الوضعية
 بل يحصل التفاعل كيف اتفق والثاني باطل والا كان الماء يتسغن بسبب النار موجودة
 على بعد مائة فرسخ منه وهو ضروري البطلان فتمت الاول وهو ان يعتبر في ذلك التفاعل
 نسبة وضعيته يقضيه فو عا من المحاذاة والقرب في اما ان يتسغن المتوسط منها او لا يتسغن وعلى
 الثاني لا يتسغن المنفصل الا بعد ايضا بالطريق الاول وعلى الاول يكون المتسغن المتوسط القريب
 قوله لا يتسغن المنفصل الا بعد ان لان التفاعل على ما يورثه القريب من البعيد ان يورثه الخط الابعد ١٢

موثر في المنفعل البعيد بالمجاورة وهو المطلوب وأعرض عليه الامام بان الشمس تسخن الارض
 مع انها تسخن الاجسام القريبة منها فانها لا تسخن الا فلما لا والطبقة الزهرية من الهواء
 وتضي الارض ولا تضي الاجسام المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة وكذلك المرنى
 يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما فان قيل ان المتوقف على التماس هو التفاعل من النجاشين
 والتفاعل في الصور المذكورة فلا نقض بها قلنا لما جاز تأثير احد هذين في الآخر من غير ملاقة
 جاز تأثير الآخر في هذا من غير ملاقة ومجتمعا ان صحت كانت مانعة من تأثير احد هذين في الآخر
 ايضا ثم قال والحق في هذا الموضع ان يقال الكلام انما هو في اجزاء المتخرج وهي لاحالة
 يكون متلاقية ونحن لا نمنع ان ينفع عنصر من عنصر آخر من غير ملاقة هذا كلامه والحاصل
 ان المزاج انما يحصل بالتماس التام المستلزم للتفاعل البالغ الى توسط الكيفية ولو
 وقع تفاعل بلا تماس تام لا يحصل الكيفية المتوسطة المزاجية ولو امكن التأثير والتاثر
 بل على تقدير تصغر العناصر وتماسا ايضا لوبقيت كيفياتها على صرافتها وان كان
 المحس لا يميز بينها بل يحس بكيفيته كانهما واحدة لاجل المجاورة لا يحصل المزاج بل يسمى
 ذلك بالامتزاج ولعلك قد دريت بآلتونا عليك من التفصيل ان الفاعل في هذا التفاعل
 الماخوذ في تعريف المزاج هي صور البسائط وكيفياتها معدة وان اسند التفاعل الى
 الكيفيات لكونها معدة لم يبعد فما قيل الشئ في كليات القانون من ان المزاج كيفية
 قوله وأعرض عليه الامام ان الفعل والافعال لا يتوقف على القرب والبعد بل قد يؤثر الفاعل في المنفعل البعيد ولا يؤثر
 في القريب كما ان الشمس تسخن الارض مع انها تسخن الاجسام القريبة منها كالأفلاك والهواء الزهرية قوله لا تسخن الخ
 معل وجه ان الشمس الاشارة انما يحصل بالترشع الشمس هو لا يصل الى بعض الاجسام القريبة منها بالانكاس من الارض بل
 عناد الاما اجسام المجاورة للارض فيصل اليه اثر الشعاع بالانكاس من وجه الارض فتستضي وتشتت في الطبقة الزهرية
 الهواء المجاورة باثنا لا يبقى على مرآة برونات التي اكتسبها من مخالطة الاجزاء المائية لوصول شعاع الشمس اليها بالانكاس
 قوله كذلك المرنى يؤثر في العين ولا يؤثر فيما بينهما لانه ما بين المرنى والعين تبدا على مذنب الطبعين من المذاهب الثلاثة
 المشهورة في الابصار وهو ان الاصل بالانطباع اى بارتسام صورة المصير في جميع النور هو المختار عند اسطرودا بناء على ما في النور
 وغيره قوله ولو امكن التأثير لكان ان الشمس تسخن الارض ولا تماسا والمختلط ليس يجذب الحديد من غير تماسا

محدث عن تفاعل كينيات متضادة موجودة في عناصر متصرفة الاجزاء التماس كل واحد
منها اكثر الاخر اذا تعا علت بقوا ببعضنا في بعض حدث عن جملتها كينية متشابهة في جميعها ^{للمعنى}
باس والضمير في قوله تعا علت يرجع الى قوله عناصر متصرفة الاجزاء لا الى الكينيات حتى يلين انه
جعل الكينيات فاعلة بواسطة القوى اعني الصور النوعية والواقع عكس ذلك بل معنى كلامه
ان العناصر المتصرفة الاجزاء التماسه غاية التماس اذا تعا علت بصورها النوعية بعضها في بعض
حدث عن جملتها كينية متشابهة في جميعها وانما اسند التفاعل في صدر كلامه الى الكينيات
المتضادة لانها وسائل لفعل الصور النوعية ومعدات لها واسد علم بمراعاة عباده وقد افنى بنا
الكلام الى الاسماء لما عرض لارباب الالباب في هذا الباب من الاضطراب اسد الموفق
للصواب - المبحث الثاني المركبات تولد من هذه البسائط الاربعة فهي ثمن حيث انها يتركب
منها المركبات تسمى اسطقات ومن حيث انها تخل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها
يحصل تبنيدها عالم الكون والفساد تسمى اركاناً ومن حيث انها يقلب كل منها الى الاخرى

قوله انما علمت بقوا الحق وشرح القانون عليه انه يلزم التكرار ان اراد بقوله قوا الكيفيات فالتاقتص ان اراد به صورته
واجاب الاستاذ اذ اتي انه ان اراد بقوا الصور النوعية فلا تتفق لان نسبة التفاعل الى الكيفيات لاتتافى نسبة الى الصور
النوعية لان الكيفيات اسباب قربية للتفاعل او شرط له على اختلاف الرأين والصور النوعية اسباب بعيدة على رأي نسبة
المسبب الى السبب القريب للتاثير في نسبة الى اسباب البعيدة وتواريها الكيفيات لا تكرر لان القوى اى الالات هي نفس
من الكيفيات المتضادة التي في العناصر فخل الشغل ونحوه في الثاني دون الاول ١٢ هذا المختص بقوله محمد بن محمود
في شرحه نكليات القانون ١٢ قوله وقد افقنى الحق يقال افقنى بيده اى الارض اذا مسها باطن ما حتى سجوده ١٣ صليح
قوله الى الاسباب الخمسة كلامه يسار كردن في القاموس اسب اكثر الكلام ومنه الصراح اسب لرحل اذا كثر من الكلام ١٤
قوله في من حيث انها الحق يعني ان السلطات والناصر والاركان واهول الكون والعنصر وكلها متحدة بالذات لانها هي
بذات البسائط ومختلفة بالاعتبار من جهة اختلاف اليتيات ١٥ قوله تسمى السلطات الحق لا تقتصر على ثمانية بل تنتهي بعنصر اصل
والركن جزء اثني فيقال لهذه البسائط السلطات لانها وتحليل المركبات اليها عناصر لا يتبدل تركيبها واركانها تكونها
اجزاء للمركبات واهول الكون والعنصر لا تغلب كل منها الى الآخر كذا في شرح القاضى البجلي في قانون الشيخ الرئيس ١٦
قوله بتفصيل الحق فقه بهم نادون رخت متفند لك اى باجماعا فيكون كل منها جزءا للمركب وهو الركن ١٧

المبحث الثاني

اصول الکلون والفساد والدلیل علی کون المركبات متولدة منها وجمان الاول ان المركبات
اذا خللت بالقرع والانبیق یظهر منها اجزاء ارضیة ومانیة فذلک يدل علی ان الاجزاء الارضية
والمانیة كانتا موجودتين فیہ ففرقتها الحرارة التي من شأنها تفریق المختلفات واما وجود الاجزاء
الهوائية فیها فلانها لم یکن فیها اجزاء هوائية كانت المركبات فی غاية الاندماج والرصانة
ولكانت اجسام الاجزاء الارضية والمانیة التي تخللت اليها المركبات مساوية لاجسام المركبات
واما وجود الاجزاء النارية فیها فلان اجتماع الاجزاء الارضية والمانیة والهوائية فی المركبات
یحتلج الی جامع مفید لنفع وطبع موجب لحصول مزاج لیستتبع صورة نوعیة مانعة من التفرق
وذلك الجامع هی الحرارة النارية الغالبة وهذا الوجه اقناعی لا یفید یقین اما اول فلان
شان الحرارة تفریق المختلفات وجمع المتماثلات لاجمع المختلفات التي هی الماء والارض والهواء
نعم اذا اشتدت الحرارة وافتت الرطوبات بقيت المختلفات مجتمعة للیبوسة الموجبة لفسادها
والحق ان المزاج لا یكون الا بحارة منضجة او طابخة وكون شان الحرارة تفریق المختلفات
وجمع المتماثلات انما هو اذا كانت الحرارة غالبة علی سائر کیفیات ولكنهل لا یكون منضجة
وطابخة واما ثانیاً فلان الحرارة القائمة بالجزء الناری انما تؤثر فی الجزء الارضی والمائی
اذا حصل الاجتماع بینهما ویومر شیاً بمحصل التأثير والتاثر فلا بد لهما من جامع آخر غیر الحرارة النارية

بقوله بالقرع الخ قرع میگوید پاتیله که معد باشد مانند که دو دیر ازین جهت قرع گویند انبیق بالکسر شیشه است چون شیشه بحمام
که آبر بر سر قرع نهند تا بیکه قطر شود از آنزه در قباله آید و بجزا بر قول كانت المركبات فی غاية الاندماج الخ عدم تداخل الهواء
فیما ذلک خلاف المشاهدة **قوله الاندماج الخ** دمج در آمدن دستوار شدن بجا بیکل دمج شیء الخ **قوله الرصانة الخ** الرصانة
استوار کردن صین استوار صایه مصدر منه **قوله لنفع الخ** لان بصورة امر حادث فی المادة ولا بد لكل حادث مما یبذل تاثیر محدث
وهو الحرارة الطابخة بنسائه **قوله** وهذا الوجه لم یکن دالاً واولاً ثبات حصراً بالنظر فی الاربعه والحق ساقال الامام فی السباحة
المشرقة والحق ان من حاول بیان حصر الناصر فی الاربعه بتقسیم عقلی فقد حاول لا یکنه الوفا به نعم الناس لما اجتهدوا بطریق التركیب
والتحلیل وجدوا الکائنات مرکبة من هذه الاربعه وتحلیلها الیسا تم لم یجدوا به الاربعه متکونة من اجسام اخر ولا خلقة الیها
فلازم زعموا ان الاسطیة بهذه الاربعه **قوله اقناعی الخ** لانه قطعی وهو منسوب الی الاقناع وهو الارضاء فی القاموس اقناعاً
قوله غیر الحرارة النارية الخ لان الحرارة النارية انما تؤثر بعد الاجتماع فلا بد من جامع آخر مقدم علیها ۱۲ -

حتى يفيد بها النار طبخاً ونضجاً ويحدث الصورة النوعية المانعة من التفرق فلم لا يجوز أن يكون ذلك السبب الجامع هو المانع من التفرق لا الصورة النوعية الحادثة من طبخ النار ونضجها لباقي الأجزاء فلا يحتاج إلى الجزء الناري والحق أن الجامع بين الجزء الأرضي والمائي غير الحرارة النارية بدون النضج والطبخ لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية فلا يحصل الحقيقة المركبة بدون الحرارة النارية وأما مثالنا فلان اختلاط الرطب باليابس مفيد للاستسقاء عندهم فلا يحتاج إلى جامع آخر والحق ما مر من أن مطلق الجامع لا يكفي لحصول المزاج بل لابد فيه من طبخ ونضج وأما رابعاً فلان الهواء حار فلم لا يجوز أن يكون هو المنضج والطبخ من دون حاجة إلى الجزء الناري والحق أن هذا مكابرة وأما خامساً فلان كون تخلخل الأجسام بواسطة الهواء المتداخل فيها ممنوع لجواز أن يكون تخلخلها من قبيل الانتفاش كما في القطن وهذا يضر مكابرة وانتفاش القطن أيضاً من جهة الهواء المتداخل فيه وأما سادساً فلان تحليل المركب إلى الجزء الأرضي والمائي لا يفيد الجزم بتركيبه منهما لجواز حدوثهما عند التحليل وهذا أيضاً مكابرة إذ التحليل إنما يكون إلى ما منه التركيب الثاني أنا نشاهد حدوث النبات من اجتماع الماء والتراب ولا بد فيه من هواء متخلخل وحرارة ^{الاجزاء} طافية لتلطف لئلا يفسد لانا إذا التقينا البذر في الماء والتراب بحيث لا يصل إليه الهواء أو حر الشمس أو لا يكونان على ما ينبغي يقصد البذر والنبات فعلم أن النبات مركب من العناصر الأربعة ولما كان يتكوّن الإنسان من الدم والدم يتكوّن من الغذاء والغذاء ما حيوان أو نبات ويتكوّن الحيوان وازدياد حجمه بقاؤه أما بالنبات كما في بعض الحيوانات أو بحيوّان آخر حاله كذلك كما في الجوارح فكلُّ شيء

قوله لا يكفي لحصول الكيفية المزاجية التي تكون الحرارة قليلة وأما تعادل الكيفيات الذي يتوقف عليه حدوث الكيفية المزاجية فلا يحصل إلا من أربعة عناصر قال الحكم بلباس حرارة النار عشرة أجزاء ويوستما ثلثة والماء جزءة عشرة أجزاء ورطوبة ثلثة والهواء حرارته ثلثة أجزاء ورطوبتها سبعة والأرض برودة ثلثة ويوستما سبعة ١٢ قوله والحق أن هذا مكابرة لأن حرارة الهواء على ما قال بلباس الحكم ثلثة أجزاء ورطوبتها سبعة فلا تفي في الطبخ وإن كفت في الانطباع ولا يحصل المزاج من الطبخ ١٢ قوله من قبيل الانتفاش الذي نفس فيه ويطم زدن انتفاش موسى برفقته

كربة ١٢ صراح قوله فعلم أن النبات مركب الجو والالما احتاج إلى الهواء وحر الشمس ١٢ -

الى حصولها من العناصر الاربعة وبهذا ايضا اقناعي اما اول فلان الحرارة الطامخة لا يلزم ان تكون
هي الحرارة النارية واما ثانيا فلان ما ذكر استدلال بطريق الدوران وهو لا يفيد القطع فيجوز ان
يحدث مركب بنحو آخر غير ما ذكره الذين شككوا في تركيب المواليد الثلاثة من العناصر الاربعة قالوا اولاً
ان النار غير موجودة في المركبات لانها لا تنزل عن الاثير الا بالقسر ولا تقا سر بنهاك و
لا تتكون عن غيرهما لان استعداد الجوز المختلط بغير النار لقبول الصورة النارية ضعيف من
استعداده لقبول غيرهما واستعداده لقبول صورة ما يختلطه اقوى لاجل الاختلاط والمجاورة
والجواب اولاً بالنقض بالنار الموجودة عندنا وثانياً ان المعد كاسخان الشمس وغيرهما اذا صار
غالباً على سائر الاجزاء صار الاستعداد لقبول الصورة النارية اقوى وقالوا ثانياً ان النار اذا
اختلفت بما ينم بها من الاجزاء المائية والارضية انطفت فلما تبقى ناراً والجواب ان حافظ الترتيب
يحفظها عن الانقراض وامتزاج الاجزاء المائية والارضية يزيل كفيتهما لاصورتهما المبعثرة
الثالث اختلفوا في ان صور البسائط هل هي باقية في المركبات وانما استحال كفيهما تما
ام لا بل تخلع البسائط صورها وتلبس بصورة تركيبية متوسطة الكيفية مبانة لصور البسائط
فذهب عامة المشايخ الى الاول والآخرين الى الثاني واختلف الآخرون فمنهم من قال
ان الصورة التركيبية الفالصة على البسائط المتمزجة وان كانت مبانة بصورة كل من
البسائط لكنها امر متوسطة بين صورها ومنهم من قال انها صورة اخرى من النوعيات وليست
قوله وبهذا ايضا اقناعي الخ ومن الدلائل على كون المركبات متولدة منها ما ذكره انفسى ان المركبات في وجودها محتاجة الى مادة رطبة للماء
تتمتع من قبول الصورة لكن في الغاية بل معدلة بميوسته لتحفظ انطباعها بالصوفان الرطب كما انه سهل القبول للصورة المتراكمة
ما تنبع في طبع الصور في المادة الى حرارة طامخة كما يدل عليها حال الصناعات لكن في الغاية ايضا والادوات الى الفساد والاحتراق
بل معدلة بميوودة ولم يقع الاكتفاء بميوسته النار وطوبية الماء لانها ليست في الغاية ولا بجمرة الهواء وبرودة الارض لذلك فلا يخفى
الاشتان مناعه للزج بقدر الحاجة فاصح لذلك بالفرصة الى اربعة اجسام قوله الدوران وهو ترتيب الحكم على الوصف الذي
له صلوح اعلية وجوداً وعدمياً اذ وجد الوصف وجد الحكم وان عدم عدم كترتب حرمة النحر على الاسكار فانه ما دام سكر الاحرام
واذا نال عنه وصف الاسكار شل ان يكون عللاً زال عنه حرمة قالوا الدوران علامته كون المدراعني الوصف علته للدائر فحق الحكم ووجه
عدم قاعده اقطع ان الجزء الاخير من علته التامة والشرط المساوي يدل المعلوم عليه مع ان ليس بعلة قوله صورتهما الخ على ما ذهب
اليه عامة المشايخ وسيلوح التفصيل من البحث الثالث انشأ الله تعالى

امرا متوسطابینها واستل الشیخ علی بطلان المذهب الشافی بانه لا مزاج ح بل هو کون
وفساد لان المزاج انما یكون بعد بقاء المتزجات باعیانها ولعلمهم بترمون ذلك یقولون ان الشیخ
اذا اترجبت وتفاعلت واستحالت فی کیفیاتها فسدت فتكون صورة ترکیبیه فی الماده متوسطه
الکیفیه بین کیفیات البسائط فلا بد من اقامته دلیل علی بطلان ذلك وقد تبدل علی بطلانه
بانا اذا وضعنا قطعه من اللحم فی القرع والابنق یمیز الی جسم مائی قاطر والی کلس ارضی غیر قاطر فحق
ان فی اجزاء اللحم جزء له صورۃ مائیه وجزء له صورۃ ارضیه ولم تخلع بسائطه صورها ولعلمهم یقولون
انه فی القرع والابنق ینقلب اجزأه فتفسد الصوره التركیبیه ویكون الصوره العنصریه فاقبل
ان ظهور التقاطر فی بعض اجزائه وانکس فی بعضها یدل علی اختلاف استعدادات اجزائه وخطا
استعدادات الاجزاء یدل علی اختلافها بالمایه فان اختلاف اللوازم یدل علی اختلاف الملازم
وهو انما یتصور بقاء صورها النوعیه قلنا ان عنصر واحد قد یختلف اجزأه فی استعداد والانقلاب
فبعض اجزأه تستعد للانقلاب الی عنصر وبعضها تستعد للانقلاب الی عنصر آخر فعلم ان اختلاف
استعدادات الاجزاء لا یدل علی اختلافها بالمایه ولعل الانصاف یقضي بان العناصر المتزججه
انقلبت بالمزاج جماد واحد بالحقیقه متقوما بصوره نوعیه واحده بعد خلعا الصور العنصریه کلها
بعض اجزأه عند التحلیل ما قاطر وبعضها کلسا غیر قاطر ترجیح بلا مرجح فالضرورة قاضیه بان
اجزاء المركب مختلفه بالمایه فصورها باقیه کما هو مذهب المشائیه وما یتبدل به علی بطلان بقاء
صور البسائط فی المركب من ان صورها لو كانت باقیه عند حدوث الکیفیه المتوسطه وبتفاوتها
صوراً زائده علی صور البسائط کالصور الحمیة مثلاً لجاز ان یحدث الکیفیه المتوسطه واصوره الحمیة
فی کل واحد منها حين انفراده فی غایة السقوط اذا الملازمه ممنوعه لجوازان یكون الاجتماع
قوله علی بطلان ذلك الخ ١٤ بطلان الی کون الفساد لان بقاء البسائط علی صورها لا یتحقق بدون ١٢ - قوله والی کس الخ
کس بالکسر صا ر ج و آن آ یک امیغه با فاکثر ١١ قوله فان یقل الخ ١٣ اعتراض من قبل الشائین علیهم حاصله
اثبات بقاء الصور النوعیه للبسائط فی المركب بسبب اختلافها بالمایه ١٢ قوله وهو انما یتصور الخ ١٤ اختلافها
بالمایه انما یتصور بقاء صورها النوعیه لان الصوره النوعیه تختلف باختلاف مایه العناصر فمتی كانت الاجزاء
مختلفه بالمایه یتصور ان صورها النوعیه مختلفه لاحالة واختلاف الصور النوعیه لا یتصور الا ببقائها ١٢ -

والامتزاج شرطاً في حدوث الكيفية المتوسطة والصورة التركيبية نعم يرد على الشايت
القائلين ببقاء صور البسائط في المركبات اعضاء عويص ليس لهم عنه مناص ومحيص
وهو انه لو كانت صور البسائط باقية في المركبات كانت مادتها متقومة بمحصلتها بصورها في
حال التركيب لا يكون محتاجة في تقوما الى صور المركبات كالصورة الياقوتية والذهبية فيكون
صور المركبات اعضاءاً لها على هذا التقدير يكون حالة في محل مستغن عنها والحال فيما يستغنى
عنه عرض عندهم مع انهم قد اجمعوا على ان الصور التركيبية جواهر وما يحجب عين هذا الاعضال
من ان مادة البسائط وان كانت متقومة بمحصلتها بصورها لكن الصور التركيبية ليست حالة
فيها بل هي حالة في المجموع المتمزج من البسائط وهذا المجموع المركب ليس متقوماً بمحصلها
بصور البسائط بل هو متقوم بالصور التركيبية محتاج في تقومه اليها في حالة في محل محتاج
اليها فيكون جواهر لا اعضاءاً في غاية السخافة لان مجموع العناصر متضمن لأمريين الاول البسائط
والثاني وصف الاجتماع والبسائط متحصلة متقومة بصورها غير محتاجة في تقوما الى الصور التركيبية
فانما يحتاج اليها انصافاً بوصف الاجتماع وهو امر عرضي والحال الذي يحتاج اليه المحل
في امر عرضي ولا يحتاج اليه في وجوده يكون عرضاً لا صورة جوهرية فتكون الصور التركيبية
اعراضاً لا جواهر وأما يقال من ان الحال الذي يحتاج اليه المحل في وجوده بالفعل وفي
تحصله نوعاً وحقيقة حقيقية يكون صورة لا عرضاً والصور التركيبية كالصورة الياقوتية وان
كانت لا يحتاج اليها العناصر في وجودها بالفعل لكنها تحتاج اليها في تحصلها نوعاً وحقيقة
حقيقية اى يا قوماً مثلاً فيكون الصور التركيبية المحصلة للعناصر نوعاً وحقائق جواهر لا اعضاءاً
ففى غاية السخافة فان الارض لم يشترط في حده ان لا يكون جزءاً لشيء بل معناه هو الحال في محل
قوله اعضاء الـ اعضاء تحت شدن ودرمانه كردن والمراوا الاعراض المحصل عويص سخن دشواى معنى مناص جاي
گريز محيص بكيوشدن از راه و معنى جاي گريز يقال ماعنه محيص جائے گريز نيست از راه و غيره قوله اعراضاً لان الصور
المركبات حالة في مادة البسائط ومحتاجة اليها والمادة مستغنية عن صور المركبات لتصلها بصورها البسائط والحال المستغنى
عنه محل عرض ١١ قوله وهو امر عرضي الـ لانه من مصادره قائم بغيره ١٢ قوله ولا يحتاج اليه في وجوده الـ اخر من الصورة
البسيطة فانما جوهراً مع انها حالة في البسائط لان البسائط محتاجة اليها في وجودها وتصلها ١٣-

المستغنى عنه في الوجود بالفعل وهذا المعنى متحقق في الصور التركيبية فكيف لا يكون اعراضا
على اننا قد اطلقنا هذا القول بوجه عديدة في كتابنا الموسوم بالجنس العالي في شرح الجوهري العالي
المبحث الرابع المزاج اما ان يكون مقادير كميّات بساطة في مساوية متعادلة ويكون الكيفية
المزاجية المتوسطة بينهما متوسطة توسطا حقيقيا مساوية النسبة الى الطرفين فهو المعتدل الحقيقي او
لا يكون كذلك بل يكون مائلا عن حاق الوسط الى احد الطرفين فهو غير المعتدل الحقيقي
والمعتدل الحقيقي قد اختلف في احتماله وامكانه فقال الشيخ انه لا يجوز وجوده فضلا عن ان يكون
مزاج انسان او عضو انسان في استدلال عليه بان المركب من العناصر المتساوية لا يمكن اجتماع اجزائه
مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافراق والحصول في احياءها وليس
واحد منها غالبا حتى يفسد الباقي في حيزه فتفترق بالضرورة لوجود مقتضى وعدم مانع والمتبرج من
العناصر يجب ان يجمع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان مزاجها كما يحصل بالحركة في الكيف
وهي تدريجية لا تقع الا في مدة واعترض عليه بوجوهين الاول انه يجوز ان يجمع العناصر بحيث يكون
الخفيفان المائلان الى الفوق اعنى النار والهواء في جهة السفلى والثقلان المائلان الى التحت في
جهة العلوى لاسباب فاجية فيفسر الثقل الخفيف بالعكس فيتماثلان معوقين عن الحركة الى الاحياز
الطبيعية او شئ من المتعادلين لا يقوى على دفع الآخر فيجتمع الاجزاء ريثما يحصل الفعل والانفعال
ويحدث المزاج ولعل الفطرة السليمة العادلة تقضي بانها في الصورة المذكورة التي تتحقق ان
يكون جميع الاجزاء الثقيلة عالية وجميع الاجزاء الخفيفة سافلة لا يتأتى التام الاستزاج البالغ بين
الاجزاء فلا يحصل الفعل والانفعال اللذان يوديان الى حصول الكيفية المتوسطة المتشابهة بين
قوله حاق الوسط الخ بتشديد العاف اى وسط الوسط يقال سقط فلان على حاق راسه اى وسط راسه صفة في حاق اشتداد
اى في وسطه اصرح قوله لان طبائع العناصر داعية الى الافراق الخ لا بنا بالطبع ميل الى احياءها وميل كل واحد من العناصر الى
حيزه ليتدعى اخره عن الآخر قوله في جهة اسفل الخ ليعا على ميلها الطبيعية الى الفوق ويهيئ الثقيلان العاليان ميلهما
الطبيعية الى اسفل فيجتمع العناصر متساوية الميول قوله ريثما الخ الريث بالفتح الابطار والمقدار تاموس ريثما يحصل بفتح راي
وسكون تخمية اى قدما يحصل اجمار قوله لا يتأتى التام الخ لان التام التام انما يكون بكونه تاس السطح وكثرة
تاس الاجزاء ولا تنفذ جميع اجزاء السافلة في جميع اجزاء العالية حتى يحصل التام التام اجمار

جميع الاجزاء فكيف يحدث المزاج الا ان هذا لا يحسم المناظر الثنائي ان القاسم الجامع لا ينحصر
 في العنصر من الجائز ان يكون هناك قاسم خارجي ^{الافهام الاسكان} تجمع العناصر المتعادلة الكيفيات حتى تتقابل
 فيحدث المزاج المعتدل الحقيقي وقد يستدل على امتناع المعتدل الحقيقي بانه لو وجد كان
 حيزه طبعي لما سبق في سماع الطبعي ولا يجوز ان يكون حيزه خيرا حد بسائط لا متناع التزجج بل مزج
 ولا خيره في الواقع سوى احياء البسائط والالزام فلا وده قبل حدوث المركب وهذا الدليل في
 غاية الوهن لان المعتدل الحقيقي يتعادل فيه الخفة والثقل فيكون متخيزا بين حيزي الخفيفين من
 حيزي الثقيلين كما اشترنا اليه في فصل الخيزر ويكون حيزه حيث اتفق وجوده كما هو مشهور ويجوز
 يكون له حيز آخر سوى احياء البسائط يشغله بسيط بالتخلخل ضرورة امتناع الخللا وقد يورد
 على الوجهين جميعا بانها غاية لان على امتناع وجود مركب يتساوى ميول بسائطه لا على امتناع
 وجود مركب يتساوى مقادير كفاءته الاولى اسنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومن الجائز ان
 يوجد مركب يتساوى كفاءات بسائطه ويتفاوت ميولها لانه احياء بسبب كثافات بعضها عن
 احياءها الطبيعية فان الميل الطبيعي يشتد عند قرب الخيزر ويضعف عنده بعده وقال الامام شيبان يكون
 الحق في هذه المسئلة هو ان التركيب من البسائط المتساوية ممكن لكنه لا يكون باقيا مستمرا بل
 يكون سريع التحلل وسريع غلبة بعض بسائطه بعضا والمزاج الغير المعتدل الحقيقي على ثمانية قسام

قوله لا يحسم المناظر الخ لان ان ينشأ توقف حدوث المزاج على التماس التام والامتزاج البالغ الذي لا يتأتى بين
 اجزائها الجواز حدوث المزاج على مجرد اجتماع الاجزاء وثمنا حصل الفعل والانفعال ١٢ قوله والالزام الخ اي وان لم يكن
 حيزه خيرا حد البسائط بل كان هذا المركب في حيز آخر غير حيز البسائط لزم ان يكون هذا الخيزر غالبا قبل حصول المركب المعتدل
 الحقيقي في الخللا باطل ١٣ قوله فيكون متخيزا الخ ولا يلزم التزجج بل مزج لان تعادل الخفة والثقل فيه يرجع ذلك ١٤
 قوله كما اشترنا اليه الخ حيث قال قدس سره وعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه اجبه بسبب ما لهن درجا ثقل وخفة
 قوله كما هو مشهور الخ من ان المركب عبارة عن مجتمع البسائط وحجمه هو ما اجتماعها فلا يحتاج الى حيز زائد على
 احياءها فافهم كانت بسائط متساوية في قوة الميل الى احياءها فخير الطبعي هو ما اتفق وجوده فيه ان كان بعضها غالبا في
 قوة الميل الى الخيزر كما كان مكان الغالب ١٥ قوله يشغله بسيط بالتخلخل الخ يعني ان البسيط القوي من مكان تلك المعتدل
 الحقيقي في مكان ثقل مكانه بالتخلخل لا الطبيعية بل ضرورة ملا الخللا فاد حصل المركب ثقل مكانه بالطحيع وماد البسيط مكانه ثقل

ان خروجه عن الاعتدال اما في كيفية مفردة فاما في الحرارة فقط او في البرودة فقط او في
 الرطوبة فقط او في اليبوسة فمذه اربعة او في الحرارة والرطوبة او في الحرارة واليبوسة او
 في البرودة والرطوبة او في البرودة واليبوسة فمذه اربعة اخرى فكل ثمانية ثم غير المعتدل الحقيقي
 على قسمين الاول المعتدل الطبي الذي يستعمله الاطباء في اطلاقا تتم وهو المركب الذي يكون فيه
 من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي يكون اليق سحاله وانسب بافعاله وان كان ابعده
 من الوسط كمزاج الاسد فان الايق به والانسب له ان يكون حاراً ليكون شجاعاً مقداماً مزاج
 الارنب فان الانسب به ان يكون بارداً ليكون جباناً نافراً والثاني غير المعتدل الطبي وهو
 ما لا يكون كذلك وبيان ذلك ان لكل نوع من المركبات مزاجاً اذا عرض له طرافة او تقطر
 مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد لا يتجاوز حته لو جاوز مزاج ذلك المحم لم ين

قوله مفردة الخ وهي ان يتغير نسبة احدى الفاعلين الى الاخرى او نسبة احدى المنفعتين الى الآخر بالقياس الى ما يتبين
 قوله ثم غير المعتدل الحقيقي الخ اعلم ان المعتدل محي لمعان الاول المعتدل الحقيقي الذي قد تكاثرت فيه المتضادات والثاني المعتدل
 الطبي نوعياً كان او صنفياً او شخصياً والثالث لما هو قريب من الاول كقولهم لجملة عدل الاعضاء والرابع لما لا يزيد على كيفية
 البدن اثر كالهواء المعتدل والخامس لما لا يوجب الى دمار وتروج كقولهم خط الاستواء وان الربيع معتدل الساس لما يكون
 المحسوس من حرارته كالمحسوس من برودة الثلج افاد القرشي في شرح موجز القانون قوله الاول المعتدل الطبي الذي لم يقد تغلب المعتدل الفضي
 كونه غير حقيقي بل مفروضاً قوله مزاجاً اذا عرض الخ عرض المزاج امتداد يوم محدوداً بين طرفي الاطراف والتقريط في كيفية عناصر المركب كساتواها
 عبر الامتداد والمحدد بين حدين لا يتجاوزها بالعرض ودون الطول لان امتداد العرض بالامتداد قوي وكانه روعي فيه ان لكل كيفية كيميائية
 الاربع امتداداً فعند اجتماع الامتدادات يحصل لمعرض قوله مزاج الانسان الخ لما كان الانسان افراد كثيرة وكانت افرجه مختلفة
 في شدة الحرارة وضعفها وكذا في شدة البرودة واليبوسة وضعفها احتاج الحكماء والاطباء الى ان يجعلوا
 لمزاج نوع الانسان بالقياس الى الخارج عرضاً محدوداً ليكون مزاج كل من نزع من الانسان واخطا في بلا عرض
 متحصراً في ذلك الحدين اسكان مزاج كل فرد من تلك الافراد متخالفاً في كيفية لمزاج فواخر مثلاً يمرض ان الاثني لمزاج
 الانسان ان لا يكون الحرارة والبرودة وكلما خناه اقل من عشرة اجزاء واكثر من تسعين فمن كانت الحرارة واخواتها فيه
 اربعين بين الحدين فمزاج الانسان ومن كانت فيه تسعة جزواً واحد وتسعون جزءاً من الحرارة واخواتها لم يكن
 مزاج انسان لخروجه عن عرض مزاج الانسان ١٢

المزاج الجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالاسد مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد يهلك وكذا يحتل زيادة برودة الى حد لا يتجاوزه بل لو جاوز مزاج ذلك الحد من البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كالارنب مثلاً فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد يهلك فالمعتدل الطبي هو ما يتوفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط الذي ينبغي له ويليق به على اعدل قسمته ونسبته مثلاً يفرض مزاج ينبغي له ويليق به ان يكون نسبة حرارته الى برودته بالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضاً بالضعف ويكون عرض حرارته ما بين عشرة اجزاء الى عشرة من عرض برودته من خمسة الى عشرة وكذا عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة فمتى كانت هذه النسبة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص هذا النوع ولم يخرج من حدى عرضه كان ذلك المزاج معتدلاً سواء كان حرارته ورطوبته اثنتي عشرة اثنتي عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية او كان حرارته ورطوبته ست عشرة ست عشرة وبرودته ورطوبته ثمانية ثمانية او غير ذلك مما يكون النسبة فيه محفوظة ولا يخرج من حدى عرضه ومتى لم يكن النسبة محفوظة كان المزاج غير معتدل فغير المعتدل بهذا المعنى ايضاً على ثمانية اقسام احدها ان يكون احر مما ينبغي فقط وثانيها ان يكون ابرد منه فقط وثالثها ان يكون اار مما ينبغي فقط ورابعها ان يكون ابيض منه فقط وخامسها ان يكون احر واوطب منه فسادها ان يكون احر وابيض منه وسابعها ان يكون ابرد واوطب منه وثامنها ان يكون ابرد وابيض المبحث الخامس قال المعلم الثاني في عيون المسائل حكمة البارى في الغاية لانه خلق الاصول اطهرها الامرجه المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان البعد عن الاعتدال نصيب كل نوع كان البعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة وهكذا قال الشيخ في الاشارات انظر الى حكمة الصانع بدو خلق قوله على اعدل قسمته ونسبة الخ المراء بالقسمه مقدار ما يعطى من العناصر بالنسبة ان يكون ذلك على النسبة التي ينبغي ولا ان سلما ان النسبة على ما ينبغي ليست بلازمة بل هي ممكنة لكن لانها ليست بلازمة لا عدل قسمته لان اعتدال القسم لا يتحقق الا بالنسبة على ما ينبغي وليست بلازمة للقسمه فانها تكون حاصلة ومقادير العناصر قتل اكثر ويجوز ان يجعل القسمه للكميات والنسبة للكميات على طريقة الف والشر لان عروض القسمه للكم بالذات والكميات بالعرض من شرح قانون الشيخ الامام

اصولاً ثم خلق منها افرجة شتى وجعل كل مزاج نوع وجعل اخرج الافرجة عن الاعتدال
 الاخرج الانواع عن الكمال وجعل اقربها من الاعتدال الممكن مزاج الانسان ليستوكره النفس
 الناطقة وبالجملة فاعدل الافرجة عندهم مزاج الانسان قالوا اذا اتمت حجت العناصر واستقرت على
 كيفية واحدة متشابهة استحققت ان تفيض عليها من المبدأ الفياض الذي اعطى كل شئ خلقه
 ما يحفظ تركيبها وتفسيرها على الاجتماع مدة ولولاها لتداعت الى الافراق سرعاناً بمقتضى طبايتها
 لكنها تختلف في ذلك الاستحقاق بسبب اختلاف استعدادات افرجتها في تفاوت الصور لها
 عليها كما لا ونقصاً فابعد ما عن الاعتدال البعد ما عن الكمال وهو المركب المعدني فانما يستحق
 لبعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية ان تفيض عليه صورة ناقصة حافظة للتركيب فقط دون
 ان يكون صالحة للنشو والنماء والتوليد والاعتناء وما هو اقرب منه الى الاعتدال فهو النبات
 يستحق ان يفيض عليه نفس يكون مبدأ آثار لا يترتب على الصورة المعدنية كالتغذية والتمية
 وتوليد المثل وما هو اقرب منه الى الاعتدال يشبه بالمبدأ الفعال وحق بان تفيض عليه يكون
 مبدأ آثار الكمال وهو الحيوان فافيض عليه النفس الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتمية
 والتوليد المختصة بالادراك والشعور ولما كانت النفس الناطقة اشرف الصور والنفس الحسرية

قوله يستوكره الخ وكذا في مرغ وبجاءه وراى مدن و ١٢ مزاج ذكر الطائر كوكو عديكر وكرا وكورا في الكوراد ودخله ١٢ قاموس -

قوله الناطقة الخ لانها اشرف النفوس وانما يليق بها اشرف الافرجة واشرفها ما يكون البعد من التضاد وذلك

هو الوسط الحقيقي لكنه لما لم يكن مكناً وجب ان يكون ما هو اشد قرباً منه ما يكون البعد عن تضاد ١٢ من شرح الآلى

لقانون الشيخ الرئيس - قوله مزاج الانسان الخ لانه لما كان اشد حاجة الى افعال متقنة يعين على بعضها الحرارة

كالبصر وعلى بعضها البرودة كالامساك وعلى بعضها الرطوبة كالادراك وعلى بعضها اليابسة كالحفظ وجب

ان يكون مزاجه عدل من غيره لان الافراط في شئ من الكيفيات يفسد بعض قواه الاحتمالية فيقتل بعض افعالها ١٢ من شرح

الآلى للقانون قوله بمقتضى الخ وهو ميل كل واحد منها الى خيره الطبيعي ١٢ قوله وهو المركب المعدني الخ المركب السام وهو الذي

له صورة نوعية تحفظ تركيبها ان يكون له نشوء اول والثاني هو المعدني الاول اذا ان يكون له من حركة اريدية اولاً والثاني النباتي

والاول هو الحيوان ويسمى الحيوان والنبات والمعادن بالمواليد الثلاثة ويسمى الافلاك بالاباء والعناصر بالمات ١٢ -

قوله نفس الخ قال الشيخ في الشفاء ان كل ما يكون مبدأ لصدره فاعيل ليست على وتيرة واحدة فانما يسميه نفساً - ١٢

ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الاخرجة واقربها الى التوسط لتحقيق فمزاج الانسان
 ينبغي ان يكون اعدل الاخرجة واختلفوا في اعدل اصنافه فقال الشيخ اعدل الاصناف سكا
 خط الاستواء وقال الامام هم سكان الاقليم الرابع وتصوير ذلك انهم قسموا الربع المسكون
 من الارض سبعة اقسام متساوية العرض سمو كل قسم منها اقليما فالاقليم الاول ما يلي خط الاستواء
 وطوله عشرة آلاف ومائتان وثلاثون ميلا وهو اطول الاقاليم ياخذ من شرق ارض الصين ويمر
 ببعض بلاد الصين والهند والسند والطرف الجنوبي من ارض الحجاز واكثر بلاد اليمن والحبشة وينتهي
 الى البحر المحيط الغربي والثاني ياخذ من ارض الصين ويمر بمصر وبلاد الهند ومنها دار ملكها ديلي
 ومعظم بلاد السند ويصل الى عمان ويمر بالطائف والبحرين والمحرقين الشرفيين ايام الله
 سبحانه تشرقيهما وتغطيها ويقطع القلزم والنيل والارض المغرب وينتهي بالبحر المحيط والثالث ياخذ
 من تشرقي الارض بصين وفيه دار ملكهم ويمر بوسط مملكة الهند ومولتان من ارض الهند

قوله خط الاستواء الخ اعلم انه قد ثبت بالدلائل ان الارض ككرة موضوعة وسط الافلاك السبعة المتحركة بالاستدارة وكل تلك
 وقطبان ومنطقة دائرية عبارة عن نقطة في داخله يكون جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى سطح متساوية والقطبان
 نقطتان ثابتتان على سطح الفلك يدور عليهما الفلك والخط الواصل بينهما هو محور الدائرة المعظمة المتساوية البعد
 هي المنطقة ومنطقة الفلك التاسع المتحرك من المشرق الى المغرب في كل يوم ليلة هي معدل النهار وسميت بذلك الشمس
 اذا وصلت اليها بجزئها الخاصة بها اعتدل اهل النهار في جميع النواحي الا في عرض معين اذا توهمت هذه المنطقة فاطلة العالم
 حدث من ذلك بالضرورة على الارض اربعة قاسمته لها الى نصفين جنوبي وشمال ي يقال لما خط الاستواء واستواء الليل والنهار
 هناك ابد - قوله سبعة اقسام الخ طولها من المغرب الى المشرق واختير هذا العدد لانه قسم على الكواكب السبعة ونسب
 كل قسم منها الى كوكب يوجب اختلافا في اخلاق الانسان وصفاته وغير ذلك مما يناسبه ذلك الكواكب - قوله
 اقليم فالاقليم الخ قال الفاضل البرجدي انه ماخوذ من القلم بمعنى القطع كانه قطع كل منها عن الآخر - قوله اطول الاقاليم الخ
 لانه يلي خط الاستواء اطول من غيره ولتصاغر الدوائر الموازية له ولها كان اصغرها الاخير - قوله والثاني ياخذ الخ من
 الشمس كون قطانه بين السواد والسمرة - قوله ومنها دار ملكها ديلي الخ هذا ما عده الفاضل الردي اختير في مرة الخيال
 وشرح علوي فلكو كان ذهابا جبرج القلوب الى انهم من اول الاقليم الثالث - قوله مملكة الهند الخ وفيها اكثر بلاد عظامهم صابر
 مشهوره نشأ منها اهل الكرم المشهور الكبار وادواني فتا مفر وخير بادون اصف الاستاذ الملقب قس شر وكرام طين ذاب الجبهه

وبابل وسجستان وكرمان وفارس واهنجان واهواز واسط وبصرة كوفه وبنداد وحصن بيت المقدس
 وديماط واسكندرية ثم بلاد افريقية ويصل الى البحر المحيط والرابع ياخذ من شمال بلاد الصين ويمر
 ببلاد تبت وخطا وبيبال كشير وكابل وغورداكتر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والديلم
 واكثر بلاد عراق العجم واذريجان وموصل ونصيبين ومطيه وحلب والطاكية وبارض المغرب
 اى ان ينتهى الى المحيط والنجاس ياخذ من اقصى بلاد الترك ويمر بفرغانة وسمرقند وبنجارا
 وخوارزم وديار الارمينية وساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم اى ان ينتهى الى المحيط والسادس ياخذ
 من بلاد المشرق ويمر بخرجان لبعض الروم وصقالية وباب الابواب وشمال الاندلس فينتهى الى
 المحيط والسابع ياخذ من المشرق ويمر بنهايات اترك الشرق وشمال بلاد ايجاج واما جاج و
 ببال ياوى اليها الاترك كالوحوش ويقطع بحر الشام وينتفى العارة الى جزيرة تسمى توبى يقال
 ان اهلها يسكنون الحمامات لشدة بردها واما خط الاستواء وهو الذى يليه الاقليم الاول فابتداء
 من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرج ثم معظم بلادهم
 ثم شمال جبال القمر التى منها منابع نيل مصر ثم جنوب السودان العربى ان ينتهى الى المحيط
 العربى فاشيخ يقول ان امزجة سكان المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل لتشابه احوالهم

قوله والرابع الخ ولون عامة قطنة السمرة والبياض وفى النخلة هم اعدل الناس خلقا وخلقاً ولذا كان معدن
 الانبياء والاولياد والحكام قوله والسابع الخ والسابع صغر الاقليم ولهذا كان طوله بالاسيال اربعة آلاف وثمانين
 وهو منسوب الى مرتج ولون سكانه اى الشقرة والبياض قوله اعدل الخ اذا لم يعرض من الاسباب الارضية
 امرضا وكان يكون مرتفعاً فيبر والموارد في غور فيسخن او غير ذلك من الجبال والبحار فاما يقال ان خط الاستواء
 فى غاية السخونة بدليل ان بعض بلاد الحبشة فالزنج لك فلعلة لا وضاع ارضيته مع ان بعض البلاد التى
 على خط الاستواء مثل بلاد سرانديب فى غاية الاعتدال واما الربيع فله هبة فيه فى جميع اوقات
 السنة ١٢ مخص شرح القانون للفاضل الآلى والبيلاى ١٢ قوله لتشابه احوالهم الخ كون فصول سنتهم
 ثمانية ووصول الشمس مرتين فى سنة الى سمت رؤسهم وبعد ما عنه فى سنة مرتين فتكون الاوضاع التى
 تبدل لسائر الاصناف فى مدة يقبل لهم فى نصف تلك المدة ولسعة جواز الشمس عن سمت رؤسهم فاما ذاتها
 وكثرة تبدل اوضاع انعكاس الاشعة من ارضهم الذى هو السخن بالحققة ١٢ مخص شرح الفاضل البيلاى ١٢

في الفصول وتعاول ليلاهم ونهارهم فكانهم في ربيع دائم والامام يقول ان الاقليم الرابع اعدل
 الاقليم لتوسطه بين الحر المضرط الموجب للاحراق والبرد المضرط الموجب للعجاجة فاخرجه سكا
 اعدل ولذا تراهم احسن الوانا واجودا ذبانا واطول قدودا واصح ابدانا واكرم اخلاقا وعاديا
 واكثر نسلا واولادا وتحقيق الكلام في ذلك وبسط القول فيه بالكتب الطبية اخلق بذات العلم ان
 من العناصر منها الامزاج لها وهي كائنات الجو ومنها ما لها مزاج فمنه ما لانفس له وهي المعدني
 ومنه ما له نفس نباتية فقط وهي النباتات ومنه ما له نفس حساسة وهي الحيوانات ومنه ما له نفس
 الناطقة وهو الانسان فلننقذ للبحث عن كل منها فصلا **فصل في كائنات الجو** علم ان المركبات
 التي لامزاج لها ولا لها صورة تركيبية حافظة للتركيب انما تتكون من البخار والدخان وهما
 يحدثان من الحرارة سواء كانت حرارة النار او حرارة الشمس فان الحرارة اذا اثرت في البلية
 صعدت منها اجزاء هوائية ومائية وهي البخار واجزاء نارية وارضية وهي الدخان والبخار
 لطيف صعوده ثقيل والدخان كثيف صعوده خفيف ويتصعدان في الاكثر فتمتلطين وتقلما
 قوله وتعاول ليلاهم ونهارهم فان طول النهار يوجب الحر وطول الليل يوجب البرد قوله والامام يقول ان هذا ما ذهب اليه الطائفة
 من القدار وهو اختيار ابى سهل السجسي فتبعه الامام الرازي اما ان الاعل هو الاقليم الرابع فلما نرى من توفر العوارث
 وكثرة التوالد والتناسل في الاقليم السبعة دون غيرهما من المواضع المنكشفة من الارض وذلك يدل على انها اعدل
 من غيرهما فاقرب من وسطها يكون لامحالة اقرب الى الاعتدال مما على طرفيها واما ان خط الاستواء احرق فلان الشمس
 هناك لا تبعد عن سمت الراس بعدا كثيرا وتسامت رؤسهم في كل سنة مرتين فيكون الشمس عندهم دائما اماماسامة
 او قريبة من المسامة ولما كان قرب المسامة عندنا في الصيف مستغنا جدا وان كان في زمان يسير مع ان الهواء غير المستعدين
 بسبب تعديم برد الشتاء فالبقعة التي تكون الشمس فيها دائما اماماسامة او قريبة منها وهو اقل ما يسير ويردنا يخرج عن الاستعداد
 لتسخين السرج بالطريق الاول يكون حرارته مغطا والجواب ما ظهر من كلام الشيخ ان تاثير المسامة عندهم قليل بقصرها فان
 وان كان عظيما اذ قل زمان الثاني قل الاثر ومقاربة الشمس سمت رؤس سائر الاصناف اكثر تاثير الطول مدة تاثير المقاربة هذا
 ما خصته من قانون الشيخ وشريعة الآلي والجبلا في قوله ان المركبات الخمسة هو الهواء وقيل هو معرب كوني اصحح هو ايجز
 والسار قوله وهي البخار الخمسة فهو مركب من الاجزاء المائية والهوائية المتكوثة عن المار وغيره ولا تاثير بينهما في الخمس
 لغاية الصغر والدخان مركب من الاجزاء النارية والارضية ولكن لا يخلو عن الهوائية ١٢ - باشم -

يتصعد احد بها ساذجا لكن البخار لا يرتقى الا الى الطبقة الزهريرية من طبقات الهواء والغاز
 اذ كان قويا يفارقه متصعدا الى حيز النار فاذا تصعد البخار فان كان في الجو حرارة ^{شدة شتوية شتاء} قليلة
 حلت الاجزاء المائية منه فيقلب هواء صافا والافان يبلغ البخار الى الطبقة الزهريرية
 من الهواء فيضربه البرد فتكاثف فينقد سحابا فان لم يكن البرد شديدا تقاطرت الاجزاء المائية
 بلا جمود وهو المطر وان كان البرد شديدا انزلت الاجزاء البخارية مع جمود فان انجمت قبل
 اجتماعها وتقاطر بانزلت غلجا كالقطن المحلوج وان انجمت بعد الاجتماع والتقاطرت ببرد
 فان تنزلت من سحب بعيدة يكون صغيبرا مستديرا الذوبان زواياه بالحرارة في الجو
 وان نزل من سحب قريبة يكون في الغالب كبيرا غير مستديرا ولا ينزل البرد في صميم الشتاء لان البرد
 الشتوي ان كان شديدا ينجم البخار قبل الاجتماع وانقاده جتا فينزل كجوان كان ضعيفا لم
 ينجم فينزل مطرا ولا في حر الصيف لقلته لا بخرة الرطوبة الثقيلة وانقلاب اجزائها المائية بخلابة
 الحرارة هواء صافا ينزل في الربيع والخريف لان الهواء يختلف فيها كثيرا فربما
 يتكاثف البخار فيها تكاثفا ويكثف الهواء الحار فيهرب البرودة دفعة الى باطنه فينقد
 برودا برودا وينزل وربما يكون البخار يتخلل بالحرارة فيشتد استعدادها للجمود وكما ان الماء
 الحار اسرع جمودا من الماء البارد ولذا ترى سكان البلاد الحارة اذا جمود الماء وسخنوه
 فاذا ضرب البخار المتخلل بالحرارة بردا انجمت بعد ان صار جتا كبيرا فينزل برودا وامان لا يبلغ
 الى الطبقة الزهريرية فان كان كثيرا ولم ينقد سحابا فهو انصباب وربما ينقد سحابا بالطر الشدة

قوله لا يرتقى الا الى لانه لما يصادف الطبقة الزهريرية يتكاثف برودا وينقد سحابا وينزل مارا وبرودا وغير ذلك فلا يمكن ان
 يرتقى الى فوقها ١٢- قوله الى الطبقة الزهريرية الخ وهي الطبقة الثالثة من اربع طبقات الهواء وهي الهواء البارد المختلطة
 بالاجزاء المائية الصافي عن اكثر الكثافات الارضية والمائية ولا يصل اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض
 قوله تقاطرت الخ فتشغل الحاصل من التكاثف فالبخار المجتمع هو السحاب والتقاطر هو المطر ١٣ قوله كالقطن المحلوج الخ
 ملح فيه بيرون كردن از تخم وندف فيه زدن يعني فيه از تخم برآ ورده وزده شده ١٤ قوله في صميم الشتاء الخ صميم الشيء خالص
 ولبه وجميع المحرود البرد شدة ١٥ قوله اذا جمود الخ جمود الماء وكل سائل كنصر وكرم جمودا صند ذاب فوجامد وجمو جميدا
 حاول ان يجده قاموس قوله لا يبلغ الخ لقلته الحرارة الموجبة للصعود ١٦ قوله فهو انصباب الخ انصباب سحابة تغشي الارض
 كالدهان والجمع انصباب وهو بالهندية كراوير تغ بادي حرارة تغل اليه كثرة لطافته لئلا ترتفع من ارتفاع الشمس شدة ط

بردها و القرب من الارض و علی الشیخ انه کان علی بعض الجبال المحیطة بقریة قصاصه
 بخار من تلك القرية تصاعداً یسیراً فالنقد سحاباً باطرا و کان الشیخ فوق الغمام فی الشمس
 و ابل القرية یطرون و قد سمعنا مثل هذا من کثیر من الذین یقیون علی الجبل الشالی من
 ارضا و ان کان قليلاً فاذا ضرب برء الیل کشف فینزل ثقله بسبب البرودة فی اجزاء صغار لا یحس
 بها الا عند اجتماع قدر معتد به فان الشیخ فهو الصقیع و هو یسقط باللیل کالشیخ و ان لم یخمد فهو
 البطل و نسبت الی الصقیع کسبته المطر الی الشیخ فمذه تتکون من البخار فی اکثر و ربما یتکاثف
 الهواء نفسه لشدة البر و فستجیل الی هذه الاشياء قال الامام تكون هذه الاشياء فی اکثر من
 تکاثف البخار و فی الاقل من تکاثف الهواء و اذا تصعد الدخان مخلوطاً بالبخار و وصل الی الطبقة
 الزهریة یتکاثف البخار و ینقذ سحاباً و تحتبس الدخان فی جوفه فذلک الدخان ان یقی حاراً
 قصد العلو لجل الاجزاء الناریة الصاعدة بالطبع و مرق السحاب تمزجاً عنیقاً و ان صار بارداً
 تکاثف و یتماثل و قصد السفل و مرق السحاب تمزجاً عنیقاً فیمحدث من تمزج بقية السحاب مصاعداً
 اياه صوت هو الرعد ثم ان ذلک الدخان قد یشتعل بالتسخین الحریة و المصاكمة لانه شئ لطیف
 فیه ناریة و ارضیة قد عمل فیها الحریة و الحرارة عملاً قرب مزاجه من الدینة فتشعل و فی سبب
 مشعل فکیف لا یشتعل بالتسخین القوی الحادث من الحریة الشدیده و المصاكمة العنیقة فان کان

قوله و قد سمعنا انه قد رأى انعقاده فی طبة الوریح کنت اقر بعض الکتاب حکمیة علی المصنف العلامة قدس سره
 فی بستان تحت جبل اور فرای قدس سره من تدریسه ایامی ان البخاری تصاعداً من ذلک الجبل و ینقذ سحاباً
 فارانیة و ذکر فی قول الشیخ هذا کما نراه تصاعداً کثیراً و ینقذ سحاباً سریاً ۱۲ قوله فهو الصقیع الخ الصقیع هو الرقیق
 من الشیخ قال مولانا اوصال الدین البلگرامی قدس سره السامی فی نفائس اللغات برف لغت فارسی است
 در اردوی هندی مستعمل و آن جنبه مانند ی باشد که در ایام سرابش از آسمان بارو بری آنرا شایع بافتح گویند
 و آنچه رقیق باشد از اجزای صقیع گویند بفتح صاد و جمله و کسر قاف و بقاری سببم فسرده و آیه که بسبب صقیع یارب
 بسته شود بری آنرا جدم بفتح جیم و یم گویند و بقاری سببم گویند و فرود شده آنرا بری جدمی و بقاری سببم میگویند
 قوله تمزجاً الخ مرق جاسپاره کردن مرقی بساتنه و عطف بالغم در شتی صدا رفیق و در شتی نمودن صغیر فتم منه ۱۲ اصراف
 قوله مشعل الخ مشعل تشیل شعلتن کردن آتش اشتعال و ما فرغتن آتش و روشن شدن فی القاموس مشعل النار
 اليها کتعلما و اشعلما فاشتعلت و تشعلت ۱۲

لطيفاً ينطفئ سريعاً وهو البرق وان كان كشيئاً لا ينطفئ حتى يصل الى الارض وهو الصاعقة
وهي قد تكون كشيقة شديدة تضعض اركان الابنية المشيدة الراسية وتكفل
الجمال الشاهقة القاسية وتحرق الاجار الصلبة وقد تصير لطيفة تنفذ في المتخلل و
تحرقة وتذيب الذهب في الكيس ولا تحرقه واذا تصعد الدخان ووصل الى كوة النار تشتعل
كما تراه فيما اذا اطفأت سراجاً ووضعته تحت سراج مشتعل يتصل دخان السراج المطفئ بالمشعل
فيشتعل ذلك الدخان ويحترق اشتعاله الى فتيلة المنطفئ فيشتعل ذلك السراج كما كان منه
لطيفاً صار مشتعلاً ونفذ فيه النار بسرعة فيرمي كانه كوكب يتقضم ويقذف به وهو الشباب
وما كان منه كشيئاً لم يشتعل بل يحترق ويكث محترقاً على صورة ذواته ذائباً واذ ذاب
له قيون ورجا يمتقي اشهر وهي الكواكب ذوات الازتاب وذوات الذواب وذوات
القرون والنيانك والاعمد وما كان منه غليظاً فاذا تعلق النار به طرت الحرة فيرمي
كالبجرة وما كان منه غليظاً يرمي اسود كالفرع عند تعلق النار به او يرمي كانه ثقبة ومنفصل
واذا كان الدخان المشتعل بالنار متصلاً بالارض غير منقطع عنها ينحدر اشتعاله الى الارض
فيرمي كانه ثيناً مشتعلاً ينزل من السماء الى الارض فاذا وصلت النار الى الارض
احترقت تلك المادة وما يقارنها وهو المسمى بالحريق وما يحدث في الجوهن النجا للماله قوس

قوله تضعض المضعضة ليست وخراب كرون صلح تضعضه به من حتى الارض قاموس الابنية جمع البناء تشييد برافق
الشاوة شله شيد بالغم والشميد برافق اشته رتو بالغم والفتح مشدود متققاً استوارشدن ومنه جبال لسيادك كوقن مزيكودن
من نصر نصر قل بفتح اللام جمع القلة بالضم سر كوه شهابق كوه بلنه قاسية بنت حجر قاس اي صلب قوله لا تحرقه الخ ويزيد للجسم السمجة
قوله اذا اطفأت الخ اطفأها ماوش كرون آتش چراغ قوله الى فتيلة المنطفئ الخ لا تطفأه ومردن آتش قوله لطيفاً الخ يظفر من شرح الخ
الخجرون اللطيف يطلق على خضعتان الاول سهل الشكل الثاني رقيق القوام الثالث قابل الانقسام الى اجزاء صغيرة الراج سراج شير الماني
انفس المتخافت فيهم من الصالحات يطلق ايضا على الذي يرفق فيه لعل على المواقي وعلى العام والمرد منها المعنى الاول الثاني على قوله الماني
اي غير متصل بالارض فانه متصل بها لا يحدث منه الشباب بل يحدث الحريق كما سيذكره الاستاذ العلامة قدس سره قوله احترقت الخ ويرى كانه
نار تنزل من السماء الى الارض قوله بالحريق الخ حريق آتش سوزان آتش ناز كشيء ذائب لتسوية الحراق كمال النار لاجسام الكائنة في محل نزلها على
قوله الخ الخ كغيره منصرف للعمل العلية وهو علم كوكب السحاب ادم كوكب من الكواكب العجم صيف قوس الى احدها كانه في النار

أما الهالة فبسبب حدوثها ارتسام ضوء النير في اجزاء رشيته صغيرة صيقلية كانها ملامح
 محيطه بغيم رقيق لطيف غير سائر ما وراءه واقع في مقابلة النير حائل بينه وبين الراي فيرى النير
 نفسه في ذلك الغيم ويرى في كل من تلك الاجزاء الرشيته صورة فيري دائرة تامة وانما قصته
 منورة بنور ضعيف محيط بالنيروهي الهالة وقد يقال ان سببها ان السحاب الرقيق الواقع
 في مقابلة النير يقع عليه ضوء النير وينعكس منه الى النير لصقائه فيستضيء الهواء المحيط بالنير بالضوء
 المنعكس فيرى النير وضوءه جميعاً كأنه دائرة عظيمة منورة بنور ضعيف هذا كما ينظر الى نار صغيرة
 توقد من بعيد فيرى عظيماً لتكثيف الهواء المحيط بها بضوئها وعدم تميز الخس بين الضوء الاصل والعاضي
 وقد يتفق ان يحدث بالتان او اكثر حول النير اذا وجدت سحابتان او اكثر على الصفة المذكورة
 ويرى الهالة التحتانية اعظم لانها اقرب الى الناظر وحدث الهالة حول القمر اكثر وحدثها
 حول الشمس وهي التي تسمى بالطفاوة اذ لانها تحلل السحب الرقيقة وحدث الهالة
 مثل على حدوث المطر لانها تدل على رطوبة الهواء واما قوس قزح وهو ما يرى شبه
 قوس فوق الافق فسببه انه اذا وجد في خلاف جهة الشمس اجزاء بخارية لطيفة شغافة صافية
 قوله في اجزاء رشيته الخ بمشديد اثنين نسبة الى الرش وهو انخفض لقليل ومنه الرشاش ١٢ باسم رش يكبر ان آب باران
 انك رشاش جاءت ١٢ صراح قوله مترامية الخ اي متلاصقة من تراصت في نصف ملاصقوا وضواصلها مترامصة
 فابلت احدي الصادين باليا كما يخفف في المضاعف منه قوله تعالى من سلها صله وسلسها فابلت اسين باليار ثم بالالف
 قوله غير سائر ما وراءه الخ من الابعاد فينعكس الشعاع البصري من كل منها اي النير لاتحاد النسبة بين الراي والمرئي والمرأة
 فيؤى كل من تلك الاجزاء ضوء النير لاشكك لصغره ١٢ - قوله في مقابلة النير الخ صغيرا وكبيراً فيشمل الطفاوة ١٢ -
 قوله وقد يتفق الخ قال الشيخ وضعت في بقعة الامكان لا يشك فيه واني رايت بالعين وبالات ثلث معاكرت ومرة ١٢
 قوله على الصفة المذكورة الخ بان محيط كل منها اجزاء رشيته صيقلية متفقة الوضع ١٢ باسم - قوله اقرب الخ
 جعل القرب على اعظم التحتانية يشعربان اعظم انما هو في الروية لاني نفس الامر فكما كان اقرب يرى اعظم ١٢
 قوله اذ لانها الخ وقد حكى الشيخ في الشفارة رأى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على الوان قوس قزح
 مبدى - قوله رطوبة الهواء الخ وهي مقدمة المطر وهو حدثها بعد الامطار يدل على انقطاع المطر حيث يعلم انه لم يبق الا
 اجزاء رشيته غير قابلة لحدوث المطر ١٢ قوله فوق الافق الخ هو دائرة عظيمة يفصل بين ما يرى من الفلك وما لا يرى ١٢ -

تفسير

رشيته على هيئة الاستدارة وكان وراءها جسم كثيف كجبل او سحب غليظ كدرو كانت الشمس قريبة من الافق الآخر فاذا ادير الانسان على الشمس ونظرا لى تلك الاجزاء الثقيلة صارت الشمس في خلاف جهة النظر فالعكس ضوء البصر من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما صغيلة فاوت ضوء الشمس دون شكلها لكونها صغيرة فيرى قوس قزح وتختلف الوانها بحسب اختلاف ضوء الشمس الوان السحاب والبسط في ذلك يستدعى اطباء بالاليق بهذا المختصر وما يحدث من الدخان في الجوارح فانه اذا صعدت ادخنة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزهريرية قد تتكاثف وتنزل فيتموج الهواء من نزولها فيحدث ريج باردة وقد تتصاعد فصل الى كرات النار فيحرق ويرجع رماها بمصائمة كرات النار المتحركة بحركة الفلك فيتموج الهواء ويحدث الريح الحارة وقد يمزق الادخنة والابخرة المتصاعدة الهواء فيتحرك ويحدث الريح وقد يتفق ان تنحل جانب من الهواء فيعظم مقداره فيدفع ما يجاوره ويدفع ذلك المجاور ما يجاوره هكذا الى ان يضعف القوة الدافعة وان يتكاثف جانب من الهواء بسبب فيصغر مقداره فيتحرك ما يجاوره من الهواء الى مكانه ضرورة امتناع الخللا فيتحرك الهواء وما يجاوره ويحدث الريح وقد يتسخن الريح لمورها على ارض حارة او لاحتراقها في نفسها بالاشعة او لاختلاطها بالادخنة والابخرة الحارة جدا فتحرق الابدان وهي المسماة بالسموم

قوله على هيئة الاستدارة الخ اي وجهت صورة القوس من مجموع تلك الاجزاء ١٢ قوله جسم كثيف الخ تصير كلمة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر ١٣ قوله وكانت الشمس الخ وانما اشتد لكونها قريبة من الافق لان الاجزاء الرشيته الكائنة في الجو تتحل سريريا بدون سخونة تسيبها بار تعلق الشمس الخ ١٤ قوله ضوء الشمس الخ وقد يقال ان الناحية العليا منه لما قربت من الشمس قمرى فيها الاشراق فيرى الاحمر الناصع والناحية السفلى فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فيرى فيها حمرة الى سواد والماية توسط بينهما فان لونه متولد من ذلك اللونين وهو الكراشي ١٥ قوله فيتموج الهواء الخ اي يحصل للهواء حالة شبيهة بموج الماء والمراد انه يتحرك للهواء على قوله فيحدث الخ اي تصير تلك الادخنة الموصولة الى الطبقة الزهريرية رجا باردة تسخنها بالحركة وتحمل الاجزاء المائية في قناتها ١٦ قوله ويحدث الريح الحارة الخ لوصولها الى كرات النار و احتراقها ١٧ قوله الى ان يضعف القوة الدافعة الخ شيئا فشيئا الى غاية ما خففته ولذا لا يحدث من التوج في سواد بلدة موج اهوية ساثر البلاء ١٨ قوله لاحتراقها الخ وتيل باختلاطه ببقية مادة الشب ١٩ + قوله بالسموم الخ سموم كصبور باكرم اي التكليف بكيفية سمية ٢٠

ومن الرياح ما يسمى بالزوبعة والاعصار وهي ریح تهب ملتوية على نفسها كالعقور نحو السماء فتكون
 هابطة وقد تكون صاعدة أما الهابطة فسيبها انه اذا انفصلت ریح من سخاية وتوجت الى اسفل
 فخاضها في طريقها قطعة من السحاب تصدقها تلك القطعة من تحت ويدفعها الاجزاء الوحيمة من
 فوق فيقع جزء من تلك الريح بين دفع ما فوقه اياه الى اسفل وبين دفع السحابة التي تحتها اياه
 الى فوق فيعرض له من الدفعين ان يستدير وينضغط الاجزاء الارضية بينها فترفع ملتوية على
 انفسها واما الصاعدة فسيبها لما في ريحين متقابلتين مختلفتي الجهة وربما يبلغ قوة الاعصار الى
 ان يقطع الاشجار العظيمة من الاصول وتذهب بالاثقال والحمول ثم الريح والمطر في الاكثر
 يتماثلان فان الريح في الاكثر يطف مادة السحاب بجاراتها ويفرقها بحر كتها فلا يطر والمطر قبل
 الاذخه ويصل بعضها ببعض فتشغل عند ذلك لا يتمكن من الصعود فلذلك يكون السنة التي يكثر
 فيها الامطار يقل فيها الرياح وبالعكس وما يحدث في الجو على وجه الارض في بعض البقاع
 من البخار انوارا تشابه الليل في تلك البقاع وذلك اذا كان فيها طبيعة كبريتية ترتفع
 منها في الليالي البخرة على تلك الطبيعة وتخالط هوائها الذي صار رطبا بسبب برودة الليل
 فيصير ذلك الهواء على طبيعة الازهار السريعة الاشتعال فيشتعل من انوار الكواكب او
 بغيرها كالبرق فيرى على وجه الارض وفي الهواء شغل مضية وما يحدث في الارض من البخار
 انقار العيون وذلك ان الارض قد تتخلل بمجاورة الماء فتكون فيها فرج وثقب يلاها
 هواء وبخار وما فاما ان الهواء والبخار المحتبسان فيها كثيرين ففقد يبردان ببرودة الارض
 فينقلبان ماء فاما قوة على تغير الارض ومد بحيث تستتبع كل جزء منه جزء آخر فيجف الارض عينا
 جارية ويجري على الولا ضرورة امتناع الخلافة انه لما انقلب في باطن الارض من الالهوتية
 والابخرة ماء بسبب البرد وجري ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مكانا

قوله بالزوبعة التي زوبعة بالزوا المعجمة المفتوحة والواو الساكنة ثم الباء الموحدة المفتوحة والعين المعجمة المفتوحة
 گرد باد ١٢ قوله تصدقها الخ صدق روع گردانیدن من ضرب يضرب امرأة صدق ذنوبك ولم يرد طرزا وانه
 قوله ملتوية الخ كان الريح تدور على نفسها ١٢ قوله يقطع الاشجار العظيمة الخ قطع يكردن من فتح قطع ١٢ قوله في بعض البقاع
 بقاع بالكسر جمع بقعة بالضم بمعنى جاي ١٢ قوله المحتبسان الخ الاحتلظة البخار والهواء يكون وجه الارض متكاثفا ١٢ -

هو آخر وبخار آخر ضرورة امتناع الخلط وينقلب ذلك الهواء والبخار ايضاً بسبب البرد
الحاصل هناك فيجري فيجذب الاله هناك هو آخر وبخار آخر وبكذا الاله ان يمنع مانع ومثلاً قوة على
تغيير الارض ولكن ليس له مد يحدث منه عيون راحة ومثلاً ليس له قوة يحدث منه القنوت والآبار
فان مياهها يتولد عن البحيرة ضعيفة القوة اذا زيل عنها نقل السراب صادفت تلك البحيرة منفذاً
فان فقيت اليه بان في حركة فان جعل لها ميل واخضع اليه ما يتدفق من القنوت والافوار والآبار
وقد ذهب ابو البركات لأحكامه انقلاب الهواء ماء الى ان هذه المياه متولدة من الاجزاء المائية
المتفرقة في عمق الارض وتبقى في مكانها عند زيادة ما يسيل من الثلج ومياه الاصطبار
ونقصاها عند نقصانها وان باطن الارض في الصيف اشد برودة منه في الشتاء فلو كان السبب في ذلك انقلاب
لوجب ان يكون مياه الآبار في الصيف ازيد وفي الشتاء انقص مع ان الامر بالعكس في هذا البصر
ليس بعيد بل هو اقرب الا ان ما استدلل به على نفي السبب المذكور اولاً بما يدل على انه ليس سبباً
مستقلاً لا على انه ليس سبباً اصلاً وما يحدث في الارض من البخار والدخان والزلازل فان
سببها الاكثري انه اذا تولد تحت الارض بخار دخان في كثير المادّة وكان وجه الارض متكاملاً
عديم المسام والمنفذ فاذا قصد ذلك البخار الخروج من الارض ولم يجد مخرجاً تحرك فيتمززل
الارض بحركته وربما شق الارض شقاً وما حدثت من الشق نار محرقة وانقلب البخار والدخان

قوله منه القنوت والافوار جميع قنات بمعنى كاري والآبار جميع بئر بمعنى جاه ونسبة القنات الى الآبار كنسبة العيون الى السيات
الاله الركدة قوله اشد برودة منه والاله ذلك لان حر الصيف تغلغل الارض فتتسع المسامات فيخرج منه البخار والوجه
لحرارة الباطن واما الشتاء فيستصغف فيه المسامات فيمتنع البخار وتسخن كما في الانسان الا ترى ان في الشتاء
يخرج البخار من النعم والاف لا احتقانه في الباطن من انسداد المسام الجلدية ويقوى المنع من اجتماع الحرارة
في الباطن لا كذلك في الصيف كما شتم قوله ازيد والاله ازيد لوجود قوة السبب الفاعل لها وهو البرد في الشتاء انقص ذلك
قوله بالعكس الوجه حيث تكون العيون ومياه الآبار في الشتاء ازيد منها في الصيف قوله السبب المذكور اولاً والاله وهو استحالة البخار
مياهه قوله دخان في كثير المادّة والاله غليظ كالدخان بحيث لا يتغند في مجاري الارض وكذا الريح والدخان قوله فيتمززل الارض
وربما حدثت الزلازل من تساقط عوالم وها في باطن الارض فيتمزج لها الهواء المتعفن فيتمززل بها الارض قليلاً ما يتمززل بسقوط
الجبال عليها بعض الاسباب الصمدية التي في قوله محرقة الاله لشدة الحركة المتعينة لاشتعال البخار والدخان المتمزجين على طبيعة الدين

ثأراً وربما انفجرت منه العيون انفجاراً والدليل على ان ذلك هو السبب الذي كثرى لهما ان البنية
التي تكثر فيها الزلازل اذا حشرت فيها القنوات والآبار الكثيرة حتى تكثر فيها منافذ البحيرة التي
تحت الارض تقل الزلازل فيها وان البلدة التي ارضها رغو متخلجة يقل فيها الزلازل تنبيه
اعلم ان تكون كل هذه الآثار بل سائر الكائنات والاشياء انما هو بتقدير قدره في خلق ما يشاء
وعلم حكيم بديع بديع الانتشار في الارض والسماء لا يحتاج في تكون الاشياء الى مادة ودية ولا الى
معية وعدة لكن حكمته الكاملة ربطت كائنات باسباب عادية وقدرته الشاملة كونت مواداً ^{لها} ^{لها}
واعدها لتكوين اشياء مادية وترتبت عليها مصالح وغايات وجعلتها على عظمتها وحكمته اولية
آيات تخلق الدر سبحانه بسائط وركب منها البحيرة واودعها مواداً سبباً تكون منها مطراً
وماءً وسحاباً واخرج جبالاً ونباتاً وقدر لكل منها فضلاً واوقاماً وجعلها رزاقاً وقواتاً فبارك الله
احسن الخالقين **فصل في المعادن المركب الذي له مزاج تفيض عليه من السبب الفياض**
صورة تركيبية منوعة حافظة للتركيب فان لم يكن تلك الصورة نفساً كان المركب معدنياً فهو
لا يغتنى ولا ينمو وليس فيه قوة مولدة للثقل ولا قوة شاعرة والمركبات المعدنية على قسمين منطقتين
وغير منطقتين فاما المنطقتين وهى التي يقبل ضرب المطرقة بحيث لا تنكسر بل تلين وتندفع الى الاعمال
وتنشط فسميت اجساد وهى الذهب والفضة والنحاس والريصاص والخارصيتى والاسراب
والحديد فهذه اجساد ومنطقتين صابرة على النار ذائبة بخلاف ازجاج والميائنا فانها ليست
بمنطقة وبخلاف مثل الشمع والقيصر فانها لا تصبر على النار وبخلاف الاكلاص والاحجار التي لا تذوب فالتفصيل
الحديد ايضا لا يذوب بل تليين قلنا بل يذوب بالحيل اما الذهب فيعرف بانه جسم منطرق
جميع ما ذكره

قوله عدة الخ عدة بالضم ساوخت ١٢ صرح قوله في المعادن الخ المعدنى المركب التام الذى لم يتحقق كونه ذوا حواس ١٣ على قوله
مزاج الخ اعترض عن المركب الناقص الذى له مزاج له كائناً كان الاعمدة وغيره فان صورته لا تحفظ التركيب له لا يرمى فيها الحفظ بل فى كمال
يرتقب زواله بخلاف المعدن النبات الحيوان ١٤ قوله حافظة الخ المراد بحفظ التركيب منع الاجزاء والعنصرية المطلوبة لحياتها الطبيعية المتداوية
عن التفكك ١٥ قوله ضرب المطرقة الخ مطرقة بالكرخاكية بنكران هندية بنوثر ١٦ قوله الرصاص الخ هو ما هو ابيض هو القلبي او سودوي
الاسراب واذا اطلق الرصاص اراد بالابيض ١٧ حيدى قوله والخارصيتى الخ خاصيتى بالفارسية روح توتيا قيل هو خالص شىء بالذهب
وتجذ منه مرة ١٨ باسم قوله القيصر الخ قيصر بنوثر ١٩ قوله الرصاص الخ هو ما هو ابيض هو القلبي او سودوي
٢٠ قوله نمنه مرة ٢١ باسم قوله القيصر الخ قيصر بنوثر ٢٢ قوله الرصاص الخ هو ما هو ابيض هو القلبي او سودوي

صابر علی النار ذائب اصفر ^{نری} رزین فالصفرة والزراۃ ^{نری} تمیزان الذهب عن الستہ الباقیۃ
 واما البغضۃ فمعرفة بانها جسم منطرق صابر علی النار ذائب ابیض رزین بالقیاس الی
 بقیۃ الاجساد و ہذہ الاجساد یتولد من الزیتق والکبریت وذلك لان الکبریت یتولد من
 بخار متزوج مع دخان و ہوا رامتزاہما تا ^{تجدد} حتی حصل فیہ دہنیۃ والزیتق من بخار متزوج
 مع دخان کبریتی امتزجا مکملتا حتی انہ لا ینفرد منہ سطح الا وینشاہ من تلک الیوسۃ مشی
 فلذلک لا تعلق بالیہ وللنحصر انحصار شدیداً بشکل ما یجوزہ ونظیرہ ان قطرات المار اذا
 وقعت علی التراب الذی ہو فی غایۃ اللطافۃ فرما احاط بكل قطرة غلاف ترابی حافظ
 لتلک القطرة علی وجہ ذلک التراب وان تلاقت قطرتان فلا یوجدان یتخرق الغلافان
^{عن الارتفاع والاحتكاك} الترابیان وتضمیر القطرتان قطرة واحدة کبیرۃ والغلافان غلافاً واحداً کبیراً فالکبریت
 عنصر مثل الزیتق اذا تقررت ہذا فاعلم ان ہذہ الاجساد السبعة تتحلل الی سی عربیق عند الاذاتۃ
 اما الرصاص ^{الکچا} فظاہر واما سائر الاجساد فلما عند الذوب تلمون کالزیتق المحلول والتحلیل
 انما یکون الی ما منہ التریب وایض لولم یکن عنصر ہا الزیتق لما یتعلق الزیتق بہا واللازم
 باطل وایض لولا ذلک لما صار الزیتق اذا عقد برائحۃ الکبریت کالرصاص ہو باطل وایض
 قد شاہدنا نحن تولد الذهب والبغضۃ من الزیتق بعصر بعض الحشائش الرطبة فیہ وضعہا
 فی روث علی النار فعمل ان تلک الاجساد متولدة من الکبریت والزیتق باختلاطہما بسبب
 اختلاطہما اما اختلاف الزیتق او اختلاف الکبریت او اختلاف تاثر احدہما عن الآخر فامکان
 الزیتق والکبریت صافیین وکان الطباخ الزیتق بالکبریت انطباخاً تاماً فامکان الکبریت مع
 نقاء ابیض تولد البغضۃ وامکان احمر و فیہ قوۃ صبغة لطیفۃ غیر محرقة تولد الذهب امکان انفسیین
 وکان فی الکبریت قوۃ صبغة ولكن قبل استكمال النضج لطیفۃ وصل الیہ عاتق تولد الخارصتی وکانہ
 قوله رزین الخ رزین کامیر بتقدیم المعلقة علی الجملة صاحب وقروشی رزین گرانایہ با سنگ مفتی الذهب
 قوله الا وینشاہ الخ انشیاں برو سے چیز سے در آمدن يقال غشی ایل النهار ۱۲ تاج وقشہ الامر فرد گرفت
 اور ۱۲ مفتی الارب قوله لما یتعلق الزیتق بہا الخ لے عدم تعلق الزیتق بہا ۱۲ قوله وسبب اختلافہما الخ
 لے اختلاف تلک الاجساد المتولدة من الکبریت والزیتق - ۱۲ -

لا يمكن ايجاده نعم يمكن ان يصنع الخماس بصنع الفضة والفضة بصنع الذهب ان ينزل
عن الرصاص اكثر ما فيه من النقص لكن هذه الامور المحسوسة لا يجوز ان تكون هي الفصول
بل عوارض ولوازم واعترض عليه أولاً بمنع اختلاف تلك الاجساد ونوعاً وهو مكابرة وثانياً
بانه ان اريد بجهولية الصور النوعية والفصول الذاتية انها مجبولة من كل وجه فممنوع كيف وقد
علم انها مبادله هذه الخواص والاعراض وان اريد انها مجبولة بمقتضى تقاضاها فلا نسلم
ان الايجاد موقوف على العلم بذلك وانه لا يكفي العلم بجميع المواد على وجه يحصل النظم
بفيضان الصور عنده لاسباب لا يعلم على التفصيل وكفى بصنعة الترياق وما فيه من النقص
والآثار شامها على امكان ذلك وذهب اكثر العقلاء الى امكانه بل وقوعه وهو الحق نعم
لا كلام في ندرة وقوعه تنبيهه اعلم انك قد عرفت ان المركبات المزاجية التي لانفس لها
وهي المعدنيات ليس لها اعتذار ولا نشيخاء وقد يناقش في ذلك بان المرجان نيموكا شجر
فصل في النباتات اعلم ان المركبات الذي له مزاج وليس من المعدنيات يكون
ذات نفس ارضية والنفس الارضية اما نفس نباتية او نفس حيوانية او نفس ناطقة فلا بد من
ان يعرف اولاً النفس النباتية في هذا الفصل ثم النفس الحيوانية في الفصل الثاني ثم
النفس الناطقة فيما يليه فنقول انهم قد عرفوا النفس النباتية بانها كمال اول الجسم أي الى
من حيث يتغذى ونموها لكمال عبارة عما يكمل به النوع وهو اما ان يتجمل بالنوع في
ذاته يعني المتنوع الذي يصير به النوع نوعاً بالفعل ويتوقف عليه تقوم الذات ويسمى بالكمال
الاول او يتجمل به في صفاته كالعوارض اللاحقة للذات بعد تقوما كالسواد والبياض
قول ولا نشيخاء والنم نشوهم من فتح باليدن وتار ناقص من نصر باليدن واخزون شدن ١٢ قوله وقد يناقش النحويان المرجحان في
ومع ذلك غير فيه التام والحق ان كونه معدنياً ناقش فيه فلا يصلح محلاً للنزع ١٣ قوله بان المرجحان النحويان المتوهم هو بنت بجري فاجاب
النبات والحجر وقيل هو الحجر البصري كذا في بحر الجواهر في خريدة العجائب انه شجر يثبت في البحر وقال ابن بطارنا قمان احمد بن قمان لما تعلقوا في
شجر او حجر او دجوا كونه شجراً ونباتاً فلا يصلح مناقشة ١٤ قوله من حيث يتغذى النحويون ان يكون ظرفاً لتعلقاً بكمال وبالاعتبار
يار النسبة او ظرفاً مستقراً لصفة الاول او الثاني والا قرب هو الانسباق الى العلم ان النسبة باعتبار اللفظ والاعتبار باعتبار
المعنى تعقده بالاول النسب ١٥ قوله ويسمى بالكمال الاول النحويون على النوع المتقدم على الصفات التي هي كمال ثانياً الاولية بالنسبة
الى الكمال الثاني تقدمه عليه ١٦ باسم

العارضين للجسم يسمى بالكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكمالات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفساً وهذا الاصطلاح في الكمال الاول والثاني غير الاصطلاح الذي ذكر في تعريف الحركة فان الكمال الاول هناك عبارة عما يترتب عليه كمال آخر كالحركة فانها كمال اول بمعنى انها يترتب عليها كمال آخر وهو الوصول الى المقصد وقولهم بحسب احتراز عن كمال المجرىات فانه ليس بنفس وقولهم طبعي محتمل وجبين احد هما ان يكون مخصوصاً على انه صفة جسم فيكون احتراز عن كمال الجسم الصناعي على ان يراود بالطبعي ما يقابل الصناعي او يكون احتراز عن كمال الجسم التعليمي على ان يراود بالطبعي ما يقابل التعليمي وثانيهما ان يكون مرفوعاً على انه صفة الكمال فيكون المعنى ان النفس كمال اول طبعي لجسم آت يخرجه الكمالات الصناعية اذ الكمالات قد تكون صناعية تحصل بصنع الانسان كالتشكيلات للكرسي مثلاً وقد تكون طبيعية لا بصنعه كالألوان والقوى وغيرها وقولهم آت ايضاً محتمل وجبين الاول رفعه على انه صفة كمال اول اي كمال ذواته والثاني جره على انه صفة جسم اي جسم ذي آلة مشتمل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغازية والنامية فانها آلات بالذات للنفس والاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احتراز بهذا القيد عن صور العناصر والمعدنيات اذ لا يصدر عنها افعالها بواسطة الآلات وقولهم من حيث يتغذى ونمو فيفيد ان النفس النباتية ليست كمالاً للجسم مطلقاً بل من بائين الحشيتين ويخرج به كل كمال لا يكون كمالاً من بائين الحشيتين كالنفس الحيوانية والانسانية واما النفس الفلكية فقد يقال انها ليست آتية واما لا يصدر عنها افعالها بلا آلة فاحتراز عنها بقيد الآلي وقد يظن انها آتية وان الافلاك الجزئية كالتدوير وخارج المركز آتية فافسدها اخرجها عن هذا التعريف الى قوله من حيث يتغذى ونمو فقد تم تعريف النفس

قوله كمال الجسم الصناعي الخ مثل الهيئة السريرية لحشب السرير فانها كمال للجسم الصناعي ١٢ قوله وثانيهما الخ قال التوجيين واحداً وكمال الجسم الصناعي انما يكون للجسم الصناعي ١٢ ما شتم قوله عن صور العناصر الخ فان حفظ التركيب الصادر عن صورة المعدن ليس بالآلة يعني ان صور الحركة الى العلو والسفل عن صور البساط والمعدنيات ينبغي ان لا تكون بالآلة ١٢ ما شتم قوله كالنفس الحيوانية والانسانية فانها وان كانت كمالين الا ان للآلة كمال من تلك الحشيتة وحشيتة تلك الجزئيات والحركة الارادية والثانية كمال من تلك الحشيتة مع ذلك الكليات لاسن بائين الحشيتين فقط ١٢

النباتية منعاً وجمعاً وههنا مباحث المبحث الاول مما يمل على تحقق النفس النباتية
انه لا ريب في ان النبات يصدر عنه آثار متفنتة لا على نسق واحد كالغذى والنمو وتلك
الآثار لا يصدر عن الصورة الجسمية المشتركة بين الاجسام بل عن قوة اخرى هي مبدأ
الافاعيل لا على وتيرة واحدة وهي المسماة بالنفس ومما يمل على انها يصدر عنها حركات
وافعال بواسطة الآت ما تقر من ان الواحد لا يصدر عنه الآثار المختلفة بنفس فاته الواحدة
ولا يمكن تعدد الجهات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد من الآلات المختلفة
لان الافاعيل النباتية كالغذية والتنمية وتوليد مثل قد ينفك بعضها عن بعض في نفس الامر
وقد يجتمع وجوداً فيها فلا يمكن في صدورها تعدد وجبات ذات واحدة بل لا بد لها من مباحثها
متخلفة الذات او من مبدأ واحد آلات متخلفة جسمانية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل
خاص والاول بطل لان الجسم لا يكون له صور مقومة متعددة فتعين الثاني وهو المطلوب
وللناقشة فيه مجال واعترض عليهم اولاً بان النفس النباتية عندهم قوة عديمة لشعور صمد
الافاعيل المتفنتة العجيبة التي نشاهد في النباتات والاشجار والازهار والانوار والنسج
والاوراق عن قوة عديمة لشعور غير معقول والجواب ان الفاعل الحقيقي الذي هو المبدأ الاول
فعال حكيم اعطى كل شئ خلقه وادنى كل شئ حقه وافاض على كل شئ ما يستحقه بواسطة اصول
والقوى فهو الذي يوجد في النباتات والحيوانات افاعيل متفنتة وآثار عجيبة مختلفة بواسطة
الطبائع المختلفة القوى وهذا معقول قطعاً وثانياً بان بعض النباتات يصدر عنها حركات
وافعال مشعرة بشعورها كالنخل واليقطين فكيف يحكم بان النفس النباتية قوة عديمة لشعور

قوله متفنتة الخ كالنخل والامساك المضم والدفع والتغذي والنمو والتوليد ١٢ قوله لا يصدر عن الصورة الجسمية المشتركة الخ والافعال
الاجسام كلها مشتركة في تغذيها والنمو وتوليد مثل مع ان المركبات المعدنية لا تغذي ولا تنمو ولا تولد مثلها ١٣ قوله لا يمكن تعدد الجهات الخ
فيه فاعلم انه لا يشاع الميبيدي على قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد من انه يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افعال
مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غير ١٤ قوله حركات وافعال الخ كيلا ينسب بعض الاشجار عن سمت استقامتها
في الصعود اذا كان بنك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يوجع ثم اذا جاوزه عاد الى تلك الاستقامة وكذا ميلان قوس الاشجار
الى الماء ١٥ قوله كالتخل الخ فان الافات من التخل يميل الى بعض الذكور منها ميلا عشيقا حتى قبل ان يخلع من غير ذلك الفعل لم يثمر ١٦

والحق ان العقول المتوسطة عاجزة عن ذكر الحقائق واحقاقها وانا العلم الحق بها عند
خلاقها **المبحث الثاني** في تعديده قوی النفس النباتية التي يتشارك فيها النبات الحيوان
ولا تتشارك فيها غيرهما ونسب قوی طبعية علم ان قوی النفس النباتية على قسمين الاول
القوی الخدمية والثاني القوی الخادمة وكل منهما اربع قوی اما الخدمية فلا نها اما ان يكون
فعلها لاجل الشخص او لاجل النوع وعلى الاول فاما ان يكون فعلها لبقار الشخص وهي القوة
الغاذية وهي القوة التي تحيل الغذاء الى مشاكلة المغذية وتلصق المشاكل به بدلا للمكمل
بسبب الحرارة العززية والحرارة الغريزية والحركات النفسانية والبدنية ولها ثلثة افعال
الاول احالة الغذاء الى مشاكلة المغذية وقد يتطرق الاختلال الى هذا الفعل عند
عروض بعض العلل والثاني الصاقه بالعضو وجعله جزء منه وقد تتخلل به كما عند عروض
الاستسقاء اللحمي والثالث جعله بعد الصاقه شبيها بالمغذية في القوام واللون

قوله قوی النفس الخ قال الشيخ في الشفا في الفصل الخامس من المقالة الاولى من كتاب النفس الصواب ان يجعل النباتية
جنسا للحيوانية والحيوانية جنسا للانسانية وتأخذ الامم في هذا لخص ۱۲ قوله الخدمية الخ وقد يفتى بالخدمية لكون فعلها مقصودا
لذاته وبالخدمية لكون فعلها الفعل قوة اخرى والاختصار في القسمين على طريقة منع الخلو ۱۳ من شرح القانون على الجمالي
قوله اما الخدمية الخ الخدمية جنسان جنس تصرف في الغذاء لبقار الشخص وهي تنقسم الى نوعين الغاذية والثانية وجنس تصرف
في الغذاء لبقار النوع وهي ايضا تنقسم الى نوعين المولودة والمصورة ۱۴ من قانون الشيخ الرئيس ۱۵ قوله وهي القوة التي توارثها
التعريف من وجوب الاكل انه اخذ في تعريف الغاذية الغذاء والمغذية وهي مساوية في المعرفة والجمالة الثاني انه يضل في القوة
الهاضمة لانها ايضا تحيل الغذاء الى مشاكلة المغذية ليخلف بل ما يتحلل واجب عن الاول يمنع مساواتها فان الغذاء
معلوم مشهور وكذا المغذية لغة والغاذية لا يعرفها الا خواص وعن الثاني بان المراد منه المشابهة ان يصير مثله
في المزاج والقوام واللون والهاضمة لا يفعل ذلك بل تفعل غذاء صالحا لقبول هذه القوة ۱۶ من شرح القانون للعلامة
الاعلى ۱۷ قوله النفسانية الخ كما يكون في الغضب والفرح والفرع ۱۸ قوله الغذاء الخ اے تحصيل جوهر البذل هو الدم
والخلط الذي هو بالقوة الغريزية من الفعل تشبيه بالعضو في الحيوان ۱۹ قوله عند عروض الخ كما في عليه تسمى اطروقا
وفسره بعضهم بقى الشيفوخة ۲۰ قوله عروض الاستسقاء اللحمي الخ اذ يكون فيه ايد او البذل والتشبه دون الاصلاق ولله
يصير البذل متربلا وانا قيد اللحمي لان الزنى سببا اجتماع ما في آلات الجوف والطبي سببا اجتماع رايح هناك ۲۱ للعلامة الاعلى +

وقد تخل بكماء عند عرض البتق والبص فمذه الافعال الثلاثة تصدر عن ثلث قوى والغاذية
 اما عبارة عن مجموعها فيكون وحدتها اعتبارية او عبارة عن قوة اخرى تستخدم تلك القوى
 الثلث والظاهر هو الاول والقوة التي تصدر منها التشبيهية تسمى بالنعيرة الثانية وهي في كل
 عضو جزئية قوة غير التي هي في العضو الآخر والجزء الآخر لان تشبيه الغذاء بعضو غير تشبيه الغذاء
 بعضو آخر فكل من هذه الافعال مبد غير المبد الذي لا يخرج من ان القوة الغاذية متناهية
 فعلها لانها قوة جمانية وكل قوة جمانية متناهية بحسب المدة على ما مر في الفن الثاني ولان
 الموت ضروري الوقوع لان الرطوبة الغريزية بعد سن الوقوف اربع بعد خمسة وثلثين سنة او
 بعد اربعين سنة في الانسان تاخذ في الاتفاص لمعاوضة الحرارة الغريزية الحرارة الغريزية
 ومعاوضة الحركات الداخلية الحركات النفسانية والبدنية في التحليل فلا تزال تنقص حتى
 يودي الى الانحلال بالكلية واذا انحلت الرطوبة الغريزية بالكلية تغلب الرطوبة الغريزية بوا
 التغذية فتتظفي الحرارة الغريزية ويحل الموت وأما ان يكون فعلها تحصيل كمال الشخص هي القوة
 النامية وهي القوة التي تدخل الغذاء بين اجزاء الجسم ويضمه اليها وتزيد في الاقطار الثلاثة
 على نسبة طبيعية الى غاية ما هي كمال النشو فنقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
 على لئمة الفرق بين السمن والنمو فان الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء
 فتمتد با وتزيد في جواهرها وفي السمن لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل يلتصق قولنا يزيد في الاقطار
 الثلاثة احراز عن الزيادات الصناعية في جسم فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشئ فان زاد
 في طوله وعرضه نقص في عمقه وبالعكس والقوة النامية تزيد في الاقطار الثلاثة كذا قيل فيه فظهر

قوله عرض الجلباض لونه في الاعضاء الحمراء قوله البتق الخ هندي هما من دسوان قوله والظاهر هو الاول الخ اذ لو كانت غير هذه
 الثلاثة لكان لها فعل ايضا ولا فعل غير هذه الثلاثة قوله ويحل الموت الخ وهذا هو الموت الطبيعي عندهم والموت الذي قبل الطعام الحرارة
 الغريزية على هذا النمط فيفسر اجلا اخراسيا قوله النامية الخ والقياس النامية لان فعل القوة انما هو الانماء والنامي هو الجسم الا انه
 رعى النسبة بين نظائرها من الغاذية والمداقة والمعاوضة كذا قالوا قوله نسبة طبيعية الخ ا على النسبة التي يقتضيها الطبيعة
 ذلك الشخص ليسلج تمام النشو العلامة في قوله النشو الخ المراد منه الكمال الثاني لانه يتم ما النوع في صفة وهي النمو قوله وفيه
 لظواهر الخ ولا يمكن ان يجاب بان المتبادر من ادخل الغذاء بين اجزاء الجسم وزاد في الاقطار فهو ان يكون الزيادة حاصلة
 بان تدخل فيه الاجزاء الغذائية وتصل فيه مناد حتى يحصل امر واحد متصل ازيد ما كان قبله ولا شك ان ما ذكره قدس سره
 اضافة الصانع الى الشئ مقدار آخر ليست الزيادة الحاصلة منها كبل بل هي زيادة على الجسم لاني الجسم با دخال الغذاء -

لان الصانع اذا اضاف الى مقدار من الشمع مقدارا آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار
الثلثة وزيادة الجسم النامي ايضا انما يحصل بانضمام الغذاء اليه لانفسه وقولنا على نسبة
طبيعته احتراز عن الزيادات الغير الطبيعية كما في الاستسقاء وسائر الاورام وقولنا الى غاية ما
احتراز عن السمن لانه ليس الى الكمال المقدارى الذى يكون لكل نوع من الجسم النامي هذا
هو المشهور في بيان فوائد القيود وقد يقال ان قولنا يزيد في الاقطار الثلثة احتراز عن السمن
والورم جميعا لان السمن لا يكون الا في قطرين العرض والعمق ولكونه مخصوصا بالحموماني عكودون
العظم ونظائره من الاعضاء الاصلية والورم لا يكون في القلب بالاجماع ولا في العظام عند
الاكثرين واورده عليه اولاً بان السمن قد يزيد في الطول ايضا كما صرح به وثانياً بان النامية
في جميع الاعضاء ليست شخصاً واحداً بل لها افرز متعددة بحسب تعدد الاعضاء وكذا امبادى
السمن والاورام ليست في كل البدن امرأ واحداً بالعمد وفيكفى في انتقاض التعريف صدق
على سمن بعض الاعضاء وتوزمه والحق ان قولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
يخرج السمن على ما اشرنا اليه وقولنا تزيد في الاقطار الثلثة ايافا تمام التعريف الاحتراز واما
الزيادة الصناعية فخرجت عن التعريف بقولنا تدخل الغذاء بين الاجزاء وتضمه اليها
وبقولنا على نسبة طبيعته فان الزيادات الصناعية لا تكون على نسبة طبيعية وقد احتراز به
ايضا عن الزيادات الغير الطبيعية كالاورام وقولنا الى غاية ما ايافا تمام التعريف ثم ان
فصل هذه القوة ايضا لا يتم الا باحالة الغذاء الى مشاكلة المختذى وادخاله فيه وجعله شبيها به
والفرق بينها وبين الغازية ان الغازية انما تفعل

قوله ولكونه مخصوصاً بالزيادة في الاعضاء المتولدة عن الدم والمائية مثل اللحم والشمع والسمن دون الاعضاء الاصلية المتولدة
عن النقي مثل العظم ونظائره من الرباط والعصب والغضروف والوتر ١٢ قوله والظهار الخ كالغضروف والرباط والعصب ١٣
قوله والورم لا يكون الا في قلب ان ورم القلب يعقب الموت لانه لا يقبل الورم وادخل المراد به ورم لا يعقب الموت حتى يشبه الموت
لاخراجه الى غير القيد وذلك لا يكون في القلب قوله بان السمن قد يزيد الخ فان السمن قديم جميع الاعضاء حتى الراس القديم
فيزيد في الطول فهو يخرج حينئذ بقوله على نسبة طبيعته ١٢ قوله والفرق بينها وبين المختذى فيع لما زعم الامام من اتحاد الغازية والناتية
والفرق على ما قال الشيخ في القانون ان الغازية تورد الغذاء تارة مساوياً لما تحلل كما في سن القوت وتارة انقص مما تحلل كما في سن
الانحطاط وتارة ازيد مما تحلل كما في سن النمو والنمو لا يكون الا بان يكون الوارد ازيد مما تحلل ولذلك ينقطع النمو في سن الانحطاط
قطنا ولا ينقطع فصل الغازية ١٢

فهذه الخواص الاربع خواص لتلك المنحدرات الاربع اما الجاذبة فهي قوة تجذب باحتياج لية
 من الغذاء وانما احتياج اليها لان الغذاء لا يصل بنفسه الى جميع الاعضاء لانه ان كان ثقيلاً لم يصل
 الى الاعضاء العالية وان كان خفيفاً لم يصل الى السافلة ويدل على وجودها اولاً اننا نشاهد حركة الغذاء
 من الفم الى المعدة وحركته ليست ارادية وهو ظاهر من طبيعته فان المنكس تجذب الغذاء من فمه
 الى معدته مع ان الغذاء ثقيل حركته الطبيعية باطية والاشجار يتصاعد الماء الى اعاليها في قسرة
 فبالقاسر ما دفع من فوق وهو باطل لان المرئى المعدة عند اشتداد الحاجة الى الغذاء
 يجذب ان الطعام من الفم مع عدم ارادة الابتلاع والحيوان يمتنع من غير ارادة او جاذب
 من تحت ففي المعدة قوة جاذبة وهو المدعى وثانياً ان الانسان اذا اغتدى ثم تناول حلواً ثم قاراً
 فالحلوى يخرج آخرها وما ذلك الا يجذب المعدة المحلوة الى آخرها واذا تناول غذاءً ودوار كرهياً
 لا يزوره المعدة والمرئى لا يعسر بل ربما يدفعه بالقي بلا اختياره وثالثاً ان الدم في الكبد
 يكون مخلوطاً بالصفراء والسوداء والبلغم ثم كل من هذه الاربعة يتميز عن الآخر وينصب الى
 عضو معين وما ذلك الا لقوة جاذبة في الاعضاء لان الفضايا ليس حركته ارادية ولا طبيعية
 ولا قسرية من دفع فانما هو يجذب قوة ورابعاً ان بعض الحيوانات اذا قصر مرتبة صحت
 معدته الى الفم عند الاعتداء كالتمساح وما ذلك الا لشدة شوق معدته الى جذب الغذاء
 وخامساً ان الرحم اذا كانت خالية عن الفضول تجذب الحليل الذكر الى داخلها لا شتيقاً
 الى المنى كجذب النحلة الدم وذلك مما يحس بالواطى عند الجماع ففي الرحم قوة جاذبة واما الما
 في التي تمسك ما جذبته الجاذبة حتى يفعل فيه القوة الهاضمة فعلها ولذا احتج اليها لان الغذاء
 لا بد فيه من الاستحالة حتى يصير شبيهاً بسجور المغتدى والاستحالة حركة لا بد لها من زلزل فلا بد
 قوله لم يصل اليه لان الطويل ميل بالطبع الى اسفل والخصيف بالعكس قوله لان المرئى انما كسير مجرى الطعام اشتداد
 الى المعدة والكرش لاحق بالمقوم بجر الجواهر قوله او جاذب الخ كما في المنكوس اذا جاع شديداً وتناول للقة
 تجذب الى معدته ولولم يرد بلعها او اراد امتساكها في الفم قوله الى آخرها الخ اي الى قعر الكمال شوقها الى الحلوى
 قوله لا يزوره المعدة الخ الا زودا وفروغورون قوله جاذبة الخ ولولم تخلق في كل عضو جاذبة لاستحالة ان يفيض الى كل
 عضو ما يناسبه قوله من الاستحالة الخ لان ذلك العضو ليس مكاناً طبيعياً لذلك الغذاء حتى يتوقف فيه بنفسه +

من ماسكة تمسك الغذاء الذي جذبه الجاذبة زماناً حتى يستحيل فان مكسه في المعدة بطبعها
بل بقسرها وسوى القوة الماسكة ويدل على وجودها في المعدة احتوارها على الغذاء بحيث تمام
من جميع الجوانب ليس ذلك لشدة امتلاء المعدة لان الغذاء اذا كان قليلاً وكانت الماسكة
قوية تلاقيه المعدة حتى تتجبد بهضمه اذا كانت الماسكة ضعيفة لم تلاقه المعدة ولم تتحد بهضم بل
القرقر ونفخ فلذلك على وجود الماسكة في المعدة وما ذكره باب التشرية من انه اذا شرح
بطن الحيوان اثر اغتدائه وجدت معدته محتوية على الغذاء اشد الاحتوار وأنه اذا شق البطن
من تحت السرة وجدت رهما محتوية على الزرع احتواراً تماماً مساله من جميع الجوانب وان اهرم
بعنا نجذاب المنى اليها يكون منضمة انضاماً شديداً بحيث لا تسع ان يدخل فيها طرف اصيل
وان المنى اذا استقر في الرحم لا ينزل عنها مع ثقله وان المشروبات الرقيقة والاخلط لا تنزل
من المعدة والاعضاء وما ذلك الا لقوة ماسكة فيها تمسكها واما الهاضمة فهي قوة تعد الغذاء
لصيرورته جبواً بالفعل وحاصله ما ذكره الشيخ في كليات القانون انها قوة تحيل ما جذبه
الجاذبة وامسكة الماسكة الى قوام مهيأ لفعل القوة المغيرة فيه والى مزاج صالح للاستحالة
الى الغذائية بالفعل والهضم عبارة عن استحالات مترتبة واقعة بين تمام فعل الجاذبة و
حصول فعل الغازية مثلاً اذا جذبت القوة الجاذبة لعضو ما شيئاً من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو
فلدم صورة وموتية واذا صار شيئاً بذلك العضو فقد لطلت عنه الصورة الموتية وحدث فيه

قوله حتى تجبد بهضمه الخ جادة وجودة اى صار جبواً واجاده غيره ١٢ قاموس قوله اذا شرح الخ شرح على بناء
المفعول من شرح كمنع كشف وقطع كشرح ١٣ قوله الزرع الخ الزرع بالزار المعبية المفتوحة والرار المعبية الماسكة
الولد كذا في القاموس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يسقي زرع اخيه في العدة ١٤ قوله تحيل ما جذبه الخ يعني ان الجاذبة طالت
كما انها خادمتان للغاذية خادمتان للهاضمة ايضا لتوقف فعلها على جذب الغذاء وامسكه ١٥ من شرح القانون للعلامة الآمل
قوله اى قوام مهيأ الخ معناه ان الهاضمة تحيل الى قوام ومزاج يصير به مهيأ لان يفعل فيه القوة المغيرة وتيسر لى الغذاء
بالفعل لانه لا يتيأ لفعل المغيرة فيه بقوامه الا اذا صار استعداداً للصورة العضوية متقارناً للصورة النوعية وانما يكون ذلك اذا
استحال لى مزاج صالح للاستحالة الى الغذائية بفعل ١٦ للعلامة الآمل قوله الهضم الخ شرع لبيان مفعول الهضم والغاذية وانما
اتى قدس سره بذلك التفصيل الكافي والبيان الواضح الشافي لما يشبه الفرق بينهما على بعضهم من بعض اقوال الشيخ في كليات القانون ١٧

صورة ذلك العضو فيكون ذلك كونه للصورة العضوية وفساداً للصورة الدموية فينبى هذا الكون والفساد استحالات ياخذ استعداد المادة للصورة الدموية في النقصان واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ثم لا يزال الاستعداد الاول ينقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الدموية ويحدث فيها الصورة العضوية فنكاح حالتان احدهما سابقة وهي تزييد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتنقص استعدادها للصورة الدموية وبهذه هي فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة وهي حصول الصورة العضوية وبهذه هي فعل القوة الغازية فاستبان الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة الغازية له ولما كان الغذاء مركباً من جوهرين احدهما صالح لان يشبه بالمغتذى وفعل الهاضمة فيه اعداده لان يصير اجزاء من المغتذى بالفعل وثانيهما غير صالح لذلك وفعلها اجمالاً اعداده للدفع واما تفصيلاً فاما كان غليظاً ففعلها فيه الترقيق واما كان رقيقاً ففعلها فيه التخليط ليسهل اندفاعه لان الرقيق قد يتشرب به جوهر العضو الذي هو الوعاء معدة كانت او غيرها فيبقى تلك الاجزاء المتشربة فيه ولا يندفع منه واذا غلظ لم يتشرب العضو فيندفع بالكلية واما كان لزجاً ففعلها التقطيع حتى ليسهل اندفاعه فان اللزج يلزق بجرم العضو فيصعب ان ينافى بالذات بل بتوسط رطوبة كما في جوارح الصيد فان حرارتها تذيب ما تاكل فلا تحتاج الى الماء وكما في البجمل فانه ياكل نباتاً يابساً ويجعله كيلاً وسائماً من غير ان يشرب الماء اياً ما او طمع بتوسط رطوبة كما في الادمى وغيره من الحيوانات وللضم اربع مراتب المرتبة الاولى الضم

قوله غير صالح لذلك الغذاء والاولان يشبه بالمغتذى وهو ان لم يصلح للاغتذاء فوكاله لزوان صلح لكنه فضل عن المقدار الكافي في الاغتذاء فاما كان ما يتغذى عنه جميع الاعضاء فهو اللبن والماء واما كان ما يحتاج اليه بعضهما فهو غذاءه يدفعه اليه الدافعة بمعداة الغازية من شرج الغازية للعلامة الاولى قوله ففعلها في الترقيق والتخليط والتقطيع يسمى الانضاج ويقال له الضم على سبيل الترادف وقد يفرق بينهما ايضاً قوله لان الرقيق الخ جواب عما يقال كلما كان اشئ ارق كان اندفاعه اسهل فكيف يكون الرقة مانعة من الاندفاع قوله اما بالذات الخ متعلق بقوله اعداده للدفع قوله تذيب الخ اذ ان يندفع الخ صلح قوله كيلاً وسائماً الخ كيلاً وسائماً بافتح فلفظ سرابانية وهو الطعام اذا انضم في المعدة وهو جوهر سائل شبيه بآء الكشكاشين ١٢ جوارح اربع مراتب لان ضم الغذاء اما ان لا يلزم مطلقاً ذلك هو الذي يصير به كيلاً وسائماً وهو الضم الاول الذي يكون في المعدة او يلزمه مطلقاً صورة فاما ان يكون بحيث يلزم من كمال ذلك حصول الصورة العضوية وهو الضم الرابع الذي يكون في كل واحد من الاعضاء او لا يلزمه حصول تلك الصورة فاما ان يلزمه التشبه بها في المزاج وهو الذي يصير الغذاء به رطوباً ثمانية وهو الضم الثالث الذي يكون في العروق او لا يلزمه ذلك وهو الذي يصير به خلطاً وهو الضم الثاني الذي يكون في الكبد ١٣ - فليس

في المعدة فان الغذاء اذا وصل اليها انضغمت انضغاما تاما لا بجراحة المعدة فقط بل بجراحة ما يحيط بها اما من اليمين فبالكبد واما من اليسار فبالطحال فانه قد ينعجن لا بجوهره ولما فيه من البرد وليس بل بالشرائين والادودة التي فيه ولما من قدام فبالشرب الشحي واما من فوق فبالقلب فاذا انضغمت الانضغام التام صار تاما بذاته كما في جوارح الصيد والجمل وغيرهما او بواسطة المشرب كما في اكثر الحيوانات كيلوسا وهو جوهر سيال شبيه بما بالكشك الثخين ابتداء هذه المرتبة من انضغمت من الفم عند المضغ لان في سطح الفم لا اتصاله بسطح المعدة قوة باضمة فيجعل المضغ اعمالة ما ولذا تفعل الخنطة المضغوطة في انضغاج الدمامل لا تفعل الخنطة المطبوخة والمدقوقة المخلوطة باللعاب وتغير الغذاء المضغ لونا وطعما ورائحة المرتبة الثانية انضغمت في الكبد فان الكيلوس ين دفع كشيغته الى الامعاء للدفع وينجذب لطيفه بواسطة جاذبة الكبد ودافعة المعدة من المعدة ومن الامعاء الى الكبد من طريق الماساريقا وهي بالسريانية عروق ويقال صلاب متصلة بالامعاء والمعدة وخالقت دقا قال لا يغذ فيها الا يغذ في مجارى الكبد فيحدث فيها السدة وصلابا لئلا ينطبق بعضها على بعض فيتعذر نفوذ شئ فيها فاذا اندفع لطيف الكيلوس من المعدة والامعاء الى الماساريقا يصيب منها الى العرق المسمر باب الكبد لكونه مدخلا للطيف الكيلوس اليها وهو عرق كبير منشعب من كل واحد من طرفيه شعب كثيرة احداطها متصلة بفوهات الماساريقا واطرافها الاخر مسماة باجزاء الباب لانها داخل الغذاء في الكبد ما خله في اجزاء الكبد وتبصره متضائلة متصلة فواتها المداخلة في تجاوي الكبد بفوهات العرق الطالع من قوله بالشرائين انهم جمع شريان رك جنده وهو عرق ثابت من القلب بجوارحه قوله والادودة التي انهم جمع ديدان غير جنده قوله فبالشرب انهم الشرب بفتح الشاء والفتحة وسكون اللام ثم غشى الارش الامعاء التي من فم المعدة وتنتهي الى معا قوله فارسيه جادريه جمعة ثوب انهم بجوارحه قوله فبالقلب انهم بتوسط تسخين الحجاب الذي يتوسط الصدر قاسما للوجن قسمن اعطى اسفل قوله باالكشك انهم بالفتح مدقوق الخنطة او البشير فارسي معرب بجوارحه قوله من المعدة ومن الامعاء يعني ليس ذلك الانجذاب من المعدة فقط بل منها من الامعاء وبعض الكيلوس ينجد رحالة مع الانفعال الى الامعاء فافضل عن غذا سطها الظاهر الذي ياخذ من الكيلوس شفاها يجذب الى الكبد وكل من ذلك الانجذابين من طريق العروق المسماة بالماساريقا قوله الى العرق المسمر انهم العظم الثابت من مقعر الكبد ١٢-

حُدّة الكبد المسماة بالاوجوف فاذا تفرق لطيف الكيلوس في اجزاء الباب صار كان الكبد بكتلتها
 بلاقيه بكتليته ولذا كيون فعل الكبد فيه اشد واسرع فينتطح فيها انطباخا تاما وينضم انضماما
 ثانيا وينخلع عنه الصورة الكيلوسية ويستحيل الى الاخلاط ويسمي كيموسا فاما كان من اجزاء اللطيف
 فيه حرارة وليس يجاوز نضجه ويميل الى الاحتراق للطاقة ويعلو كالبرخوة وهو الصفراء وفيها
 حرافة لان الحرافة يكون من غاية الحرارة في الجسم اللطيف واما كان من اجزائه كشفا فيه برودة
 وليس اما بطبعه او بشدة احتراقه يصير الى طبيعة الرمد ويرسب في اجزاء الغذاء كالعكر وهو اسود
 وفيها حموضة اذا ما تجلب منها الى فم المعدة ليدغدغها والتنبه على الجوع حامضة وطعم السوداء
 الطبيعية من حلاوة وعفوصة وفيها غلبة الارضية واما كان من اجزائه معتدلا وتم نضجه فوالدم
 وهو حلو وما كان منها غليظا باقيا على الفجاجة فهو البلم وفيه حلاوة لانه دم غير نضج وكلما كان
 اقرب الى النضج كان اعلی لقربه من الدم وكل من الاخلاط الاربعه اما طبعي او غير طبعي المتغير
 عن الاعتدال الواجب له الذي بسببه يصلح ان يكون جزء من البدن او المخلطة خلط آخره
 وتفصيل ذلك في علم الطب وابتداء هذه المرتبة من المضم في الماساريقا المرتبة الثالثة
 هي المضم في العروق فان الاخلاط اذا خرجت من الكبد نفذت في العروق مختلطة
 وانضمت فيها انضماما تاما آخر فوق ما كان لها في الكبد ويتميز فيه ما يصلح غذا لكل عضو
 فيستعد لان يجذب به جاذبة كل عضو وابتداء هذه المرتبة من حين صعود المخلط في العرق العظيم
 الطالع من حُدّة الكبد المسماة بالاوجوف المرتبة الرابعة هي المضم في الاعضاء فان الاخلاط
 اذا سلكت في العروق الكبار الى الجداول ثم الى العروق الصغار اللبيفية ترشح من فوائدها
 على الاعضاء ويحصل لها في الاعضاء مضم آخر حتى يشبه لها لونا وقواما ويلتصق التصاقا تاما
 وقد يخل بالتشبه لونا كما في البهق والبرص وقد يخل بالتشبه قواما كما في الاستسقاء واللحمي

قوله بالاوجوف الم الاوجوف عرق فيست من تحت الكبد ليتجذب الغذاء منه الى الاعضاء واما سمي به لان تجذبا عظيما باقي العروق واما
 اوجوف الاوجوف الصغار عدد الاوجوف التازل وكل واحد منها يشبه شعب مختلفة بجراهاه قوله كيموسا الم بالفح لفظ سرمانية ومنها
 ١٢ بجراهاه قوله ويعلو الم لما زاد فيه تاثير الحرارة للطاقة مائة ١٣ قوله حرافة الم شئ حريف بالكسر والتشديد خيرة منه
 زبان كز يقال بصل حريف ١٤ صراح قوله ويرسب الم رسوب بئك شستن خيرة دباب ١٥ صراح قوله هذه المرتبة الم
 ويندفع اكثر فضل البول وباقيه من جهة الطحال والمرارة كما يندفع فضل المضم الاول الى المعدة من طريق الاسعاء ١٦ +

وقد نخل بالاتصاق كما في الذبول وابتداء هذه المرتبة من حين ترشح الاخطا من قو بات العروق فنده المراتب الاربع للمضم وكل مرتبة منها فضلة ففضلة المضم الاول اشغل الذي يندفع من طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يندفع اكثره بالبول والمرتان ويندفع السواد الى الطحال والصفرار الى المرارة وفضلة المضم الثالث والرابع ما يندفع بالتحلل الذي لا يحس به والعرق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة كالانف والصماخ وبعضه من منافذ غير محسوسة كالسام او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر والمني فضلة المضم الرابع وانما يتكون عند نضج الدم في العروق وتنام استعداده لان يصير جزءا من جواهر الاعضاء الاصلية المكتومة منه ويدل على ذلك ان الضعف الذي يحصل من استفرغ المني لا يحصل من استفرغ الاخطا لان استفرغه يورث الضعف في جواهر الاعضاء الاصلية بخلاف استفرغها اما القوة الرابعة اعني الداقة فهي اما دافعة الغذاء الهياكلية لكونه جزء العضو كالتي يدفع لطيف الكيلوس من طريق الماساريقا واما دافعة للفضل ويدل على وجودها في المعدة والامعاء ما يجده كل احد من نفسه عند التبرؤ عند القي من غير اختيار وعطلة وجودها في جميع الاعضاء ان الاخطا ترو مختلطة عليها فياخذ كل عضو ما يلزمه ويدفع ما لا يلزمه ففي كل عضو دافعة ووجه الحاجة الى الداقة ظاهرا فاولا ان دفاع الغذاء والفضلات لم يكن التغذي وفسد البدن والمزاج كما لا يخفى بهذا قالوا وفيه ابحاث الاول ان القول بتعدد القوى مبني على صلح الفاسد ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد

قوله والمرتان السواد والصفرار قوله والظفر الخ ومن فضول المضم الثالث والرابع دم البواسير الخارج بالاعان وغيره واشغل النضج الخارج في البول في حال الصحة والمني والمذني والودي ودم طست الرطوبات الخارجة حال الولادة والبرن البصاق لمادة الحصة وقمل الخاطا انوار الحاشي قوله ما يجز الخ فانما نجد المعدة عند القي ودفع ما فيها يتحرك الى فوق بحيث ان خمس تبرغ عنها وتحرك لا يتبعها الى فوق ونجد الامعاء عند دفع ما فيها بالاسهال غير تبرز ترجزا شديدا ويتحرك معها الاشياء الى الخلف قوله عن التبرز بحاجت كاهيرون شدة قوله لم يكن التغذي الخ لا تمناع درود غدار آخريه يتعيق المكان قوله وفسد البدن الخ لانها متعق وتحدث الامراض العتقة من الحمى العتقة والاورام والخراجات واما فساد المزاج فلانها تحدث سوء المزاج اي الحرارة ان عملت فيها الحرارة الغربية والبرودة ان الطقات منها الحرارة الغربية وبهذا

وسمى الكلام عليه الثاني انه لو سلم ذلك الاصل فلا يلزم منه تعدد القوى اذ يجوز صدور الكثير
 عن الواحد باعتبار وجبات لما يعترفون به خصوصاً عند تعدد الآلات والقوابل فحوز
 ان يكون هناك قوة واحدة بالذات تكون هي جاذبة عند ازدياد الطعام وما سكت له
 بعده ومغيرة له عند الامساك وذا فحة للفضل المستغنى عنه وما يستبدل به على تعدد القوى
 من ان العضو قد يكون قوياً في احد هذه الاحوال وضعيفاً في الباقي ولولا تغاير القوى
 لاستحال ذلك فتصنيف الجوزان يكون قوة العضو في احدها وضعفها في الباقي لتغاير الآلات
 واختلافها في القوة والضعف لا يتغاير القوى في انفسها ^{البحث الثالث} الثالث ان جالينوس سائر الاطباء
 ذهبوا الى ان القوة الباضعة هي القوة الغازية وما ذكرتم في الفرق بينهما من ان جاذبة
 العضو اذا جذبت الدم وامسكته ماسكة اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في نقصان
 واستعدادها للصورة العضوية في الاشتداد الى ان يبطل الصورة الدموية ويحدث الصورة العضوية فنك
 حالتان احداهما سابقة اعني تزايد استعداد المادة لقبول الصورة العضوية وتقص استعدادها للصورة
 الدموية وهي فعل الباضعة والاخرى لاحقة اعني حصول الصورة العضوية وهي فعل الغازية
 لا يجدي شيئاً اذ يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فانه لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات
 واستدعت كل منها قوة علمية لصارت القوى اكثر من المذكورات فان الغذاء لم يستحال
 كثيرة بحسب مراتب المضموم بعضها استحالة في الكيف وبعضها استحالة في الصورة النوعية
 ولما جاز ان يكون تلك الاستحالات الكثيرة بقوة واحدة هي الباضعة فليجز ان يكون
 الاستحالة الى الصورة العضوية بتلك القوة بعينها فتكون هي مبطل للصورة الدموية
 ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطل للصورة الغذائية محصلة للصورة الدموية ^{البحث الرابع} الرابع

قوله ازودا والازودما وفروبرون بـ "قول" نصارت القوى اكثر من المذكورات ^{البحث الخامس} الخامس ولما لم يكن كذلك على ان كل مادة
 من هذه الحالات المذكورة تستدعي قوة علمية وتلي ذابوزان يكون مجموع الحالتين حاصلها فعل قوة واحدة هي الباضعة
 قوله انا ندعي ^{البحث السادس} السادس واجيب عنه بمنع صغرى القياس وهي قوله ان الباضعة تحرك الغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة
 العضوية بان الباضعة التي تحرك الغذاء في الكيف هي الباضعة المعدية والتي تحرك الغذاء في الجوهر هي الباضعة الكبدية وهما
 لا تحركان الغذاء الى الصورة العضوية بل الى الكيلوس والدم وهما غير شبيهين بصورة العضوية + + +

ان الهاضمة هي الغازية لان الهاضمة محركة للغذاء من الصورة الغذائية الى الصورة العضوية وكل محرك الشئ فهو موصل له اليه فالهاضمة موصلة للغذاء الى الصورة العضوية وهو الالى الصورة العضوية هي الغازية فالهاضمة هي الغازية وقد اعترف الشيخ بان المحرك يجب ان يكون هو الموصل حيث قال محال ان يكون الواصل الالى حد ماد اصلا بلا علة موجودة موصلة ومحال ان يكون هذه العلة غير التي ازلت عن المستقر الاول واجيب عنه بان شان المحرك بالنسبة الى الحركة الفعل وبالقيااس الى الغاية الاعداد والعدد من حيث انه معد لا يكون فاعلا ودان ما يحرك شيئا الى شئ يكون المتوجه اليه غاية للمتحرك المعنى بكونه غاية ان المقصود الاصل هو فعل ذلك الشئ وكلام الشيخ يقتضي ان يكون المنزلة عن الصورة الدموية والموصل الى الصورة العضوية واحدا واجيب عنه بان ما يحرك اليه المحرك قد يكون من محدود ما فيه الحركة وحينئذ يكون ما يحرك اليه المحرك فعلا باعتبار غاية باعتبار وقت يكون صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة كالصورة العضوية فيما نحن فيه فيكون غاية لفعل المحرك ويكون هو معدا لما ويكون هناك فاعل آخر يفعل تلك الغاية وما ذكره الشيخ لا ينافي ذلك فكل حركة وفعل لا يخرج عن فاعله القريب يكون هو معدا بالنسبة الى حصول غاية ليست من نوع فعله لها فاعل آخر سوى المحرك فالهاضمة فاعلة يفعل الاحالة والهضم ويجعل المادة غذاء بالقوة واما الغازية فهي التي تجعل المادة غذاء بالفعل وتحصل الصورة العضوية بالفعل وهذا الكلام غير مقتنع لان الشيخ حكم بان الميل المحرك الى غاية هو الموصل الالى تلك الغاية فهو مادام محركا معد لتلك الغاية وبعد انقطاع التحريك فاعل لها فهو معد وفاعل باعتبارين فمقتضى كلامه ان يكون محرك الغذاء من الصورة الى الصورة العضوية معدا لحصول الصورة العضوية مادام محركا وفاعلا لها بعد انقطاع التحريك فالعبد من حيث انه معد لا يكون فاعلا لكن ذات الفاعل والمعد واحدة وهي باعتبار معدا وباعتبار آخر فاعل ولا فرق في هذا الحكم بين ما اذا كان ما يحرك اليه المحرك من حدود ما فيه الحركة وبين ما اذا كان صورة مخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة فان المار مثلاً اذا كان متسخرنا بالقسم ثم زال القاسر فيتحرك بميله الطبيعي الى البرودة الطبيعية فحركة اليها هو ميله الطبيعي وهو الموصل الى البرودة المخالفة بالذات لحدود ما فيه الحركة لان مراتب الكيفيات تخالفة بالذات

عندهم فعله مقتضى هذا الأصل يكون الهاضمة من حيث انها محركة للغذاء فاعلة للاحالة والعضم
ولجعل المادة غذاءً بالقوة ومعدة للصورة العضوية ومن حيث انها موصلة الى الصورة العضوية
فاعلة للصورة العضوية محصلة لما بفعل من دون حاجة الى قوة اخرى الخامسة ان المراد بالقوة
هنا المعدة لا الفاعلة لان المفيض هو واهب القصور ولا شك ان الهاضمة لطيفها في المادة نية
استعدادا لقبول الصورة العضوية ولذلك الاستعداد مراتب في الشدة والضعف وليس بعض
المراتب بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض بل يجب ان ينسب اليها جميع مراتب تلك
الاستعداد ومن جعلتها ما بعد لفيضان الصورة العضوية عن واهب الصور العضوية وتيمم فعل
التغذية فلا فرق بين الهاضمة والغاذية السادسة انما لا نسلم ان النامية غير الغاذية لم لا يجوز ان
يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فيحصل برتبة من الغذاء ما يزيد على قدر
ما يتحمل فيزيد في الاعضاء الاصلية وذلك في سن النمو اى الى قريب من ثلاثين سنة في
الانسان ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك في سن الوقوف اى الى
قريب من الاربعين في الانسان ثم يترادى ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما يساويه المتحمل
وذلك في سن الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اى الى قريب من استين في سن الانحطاط
الظاهر الذى هو ما بعده الى آخر العمر السابع انما لا نسلم ان الغاذية مجموع قوى ثلث
كما ذكرتم غاية الامران فعلها لا يتم الا بافعال ثلثة ولا يلزم من ذلك ان يكون هناك ثلث
قوى لان تحصيل الاخطا انما هو فعل هاضمة الكبد والاصاق فعل جاذبة العضو فلم يبق
الا فعل التشبيه فيجوز ان يكون له قوة واحدة هى الغاذية بل نقول لا حاجة للتشبيه ايضا الى قوة
اخرى اذ يجوز ان يكون تحصيل الجوهر الشبيه بالمنفعة من فعل هاضمة العضو كما جاز ان يكون

قوله ليس بعض المراتب الخ بان ينسب الى القوة الهاضمة اولى من البعض الخ ودفاية ما في الباب انه لا علم لنا
بالاولوية ولا يلزم من عدم العلم بها دعوى بل الاولوية ثابتة لان نسبة المراتب التى لا تشبه فيها الى الهاضمة
واجبة ونسبة المراتب التى فيها تشبه اليها ممنوعة لانها تحصيل لا تشبه ١٢ من شرح القانون للعلامة الآلى ١١ قوله برتبة الخ
برتبة بالضم والفتح مدته وما زاد روزگار ١٢ صراح قوله لا يتم الخ ولذا قال الشيخ في كليات القانون والغاذية
تيمم فعلها بافعال جزئية ثلثة ١٣ قوله بافعال ثلثة اى تحصيل الخط والاصاق والتشبيه ١٢ + + +

تحصيل جوه الخلط فعل باضته الكبد الثامن انما لا نسلم ان القوة المولدة للمنى قوة غير باضته
 الاثني عشر بل يجوز ان يكون مولدة للمنى هي باضته الاثني عشر لا غير كما ان مولدة للبلى هي باضته
 الاثني عشر لا غير التاسع ان قولهم القوة المولدة بالحقبة قوتان احدهما المحصلة والاخرى
 المفصلة ممنوع لان المنى عند بقرط ومتابعيه يخرج عن كل البدن فيخرج من اللحم جز شبيه به
 ومن العظم جز شبيه به وبكذا من جميع الاعضاء فاجزؤه غير متشابهة باختلاف الاعضاء المنفصلة
 هي عنها فلا حاجة الى قوة تسمى كل جز من المنى الحاصل في الرحم لعضو خاص وانما يحتاج اليها
 لو كان المنى متشابه الاجزاء حتى يكون تلك القوة مخصصة لبعض اجزائه بالعظمية وبعضها
 بالعصبية وفعا للترجيح بلا مرجح بل على تقدير كون المنى متشابه الاجزاء لا يغني تلك القوة
 شيئا لان اعداد تلك القوة جزا من تلك الاجزاء المتشابهة العظمية وجزا آخر منها للعصبية ترجيح
 بلا مرجح فان قلتم بان هذا الاختلاف بين استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها
 من جرم الرحم قلنا فلا حاجة الى تلك القوة اذا الحاجة اليها انما كانت لرفع الترجيح بلا مرجح
 وقد انرفع باختلاف استعدادات تلك الاجزاء بسبب قربها وبعدها من جرم الرحم العاشر
 انهم يزعمون ان القوة المولدة والقوة المصورة قوتى للنفس وآلات لها والنفس حادثه
 بعد حدوث المزاج وتام صور الاعضاء قال القول باستناد صور الاعضاء الى مصورة قول
 بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وفعلها بنفسها من غير مستعمل اياها وهو صريح البطлан وجيب
 عنه ثمة بارتكاب قدم النفس وثمة بان المصورة من آلات النفس النباتية لموجود المآخرة
 بالذات لنفس الحيوانية والانسانية الحادثه بعد تمام صور الاعضاء وثمة بانها من قوى النفس
 الناطقة للآدم قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان نفس الابوين تجتمع بالقوة الجاذبة

قوله عند بقرط الخ اشارة الى خلاف وقع من القدماء في امر المنى من انه متشابه الاجزاء او متشابه لا متراج قد ب اسطر واتباعه الى
 متشابه الاجزاء لانه لا ينفصل من الاثني عشر فقط وكل جز محسوس منه يشارك في الاسم والحد وذكر بقرط وشيئا من متشابه الاجزاء
 لانه لا يخرج من كل البدن الخ اخرج من العظم شبيه به ومن اللحم شبيه به على هذا حقيقة كل جز من مادة لاخر لا اختلاف لا عضوا لى
 يخرج منه الاجزاء منها وجنسه لا يكون متشابه الاجزاء بل متشابه الا متراج لان احسن لا يميز بين تلك الاجزاء مع انها في نفس
 متبعضها من بعض شرح القانون الآتى قوله من غير مستعمل الخ فان المنشأ مثلا لا يمكن ان يقطع انشأ من غير استعمال الجوارخ وخوا

اجزاء غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفترز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول
 قوة من شأنها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فتصير تلك القوة منبياً لتلك القوة تكون حافظة
 لمزاج المنى كالصورة المعدنية ثم ان المنى تترز كمالاً في الرحم بحسب استعدادات اكتسبها منها
 الى ان يصير مستعد لقبول نفس اكمل تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء
 ويضيفه الى تلك المادة فليمنسها ويتكامل المادة بترتيبها اياها فيصير تلك الصورة مقعدة مع ما كان
 يصدر عنها لهذه الافاعيل وبكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس اكمل منها تصدر عنها مع جميع انفع
 الافعال الحيوانية ايضاً فتصدر عنها تلك الافعال فيتم البدن ويتكامل الى ان يصير مستعد لقبول
 نفس ناطقة تصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتبقى مدبرة الى ان يحل للاجل انتهى وهذا الكلام في
 غاية المتانة وحاصله ان حافظة الصورة المنوية ومزاج المنى هي القوة المولدة في الايوين وان
 اول ما تفيض على النطقة بعد ضلعها الصورة السنوية النفس النباتية ثم النفس الحيوانية ثم
 النفس الانسانية فالقوة المولدة من آلات نفس الايوين واما القوة المصورة فهي باطلنة
 عند المحقق الطوسي فاما ان يبنى كلامه هذا على نفيها كما هو مذهبه فلا اشكال بها واما ان يبنى
 على مذهب الفلاسفة القائلين بالقوة المصورة فيكون القوة المصورة على ما صورته النفس
 النباتية الفاضلة على النطقة قبل فيضان النفس الحيوانية عليها التحدى عشران المحققين
 ومنهم المحقق الطوسي انكره وادّعى وجود القوة المصورة واستدلوا عليه بوجوهين الاول ان الافعال
 التي ينسبونها الى القوة المصورة مركبة وتلك القوة واحدة بسيطة فكيف
 تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها واجيب تارة بمنع بساطة تلك القوة وتارة
 باسناد اختلاف الافعال الى استعدادات المادة الثانية ان هذا التقدير لا ينطبق والصحيح
 الرشيق الذي تحيرت العقول والافهام وتاهت المداكر والاحلام في ادراك المنطق المصلح
 المودعة فيه وكلت الانظار والابصار وولن التامل في مباديه فضلاً عن الوصول الى غاياته

قوله فكيف تصدر تلك الافاعيل المركبة المختلفة عنها الخ مع اتفاقهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ١٤ +

قوله لا ينطبق الا لا ينطبق الحسن اللطيف يقال رجل رشيق اي حسن اللطيف كذا في الصالح ١٥

قوله قاتبت الخ تاهت اي حيرت من تاهتية بها كالمفرق رن بهر كسر كرهان ١٦ قوله كملت الانظار الخ كمال كلاله مانه شديق ١٧ صراح

واقاصیہ قد بلغ ما استنبطها عقولهم الضعيفة واستخرجها مداركهم السخيفة مع عجزها عن إدراك الحقائق
 ونيل ما لا يأتى من المنافع المودعة في خلقه الانسان وانشائه والحكم المبدعة في اعضائه فحسنة
 الآف مذكورة في علم التشريح مع ان ما علم منها اقل قليل مما لم يعلم بكثير فكيف يجوز من امسكه
 وفهم صدور مثل هذا التصوير المشتغل على الحكم البديعة الدقيقة والمصالح العظيمة الايقنة والصورة
 العجيبة الرائقة والاشكال المحسنة المعجبة الفاتكة الشائقة والنقوش المتناسبة المولقة والايوان
 المتفتحة المختلفة عن قوة عديمة الشعور وان فرض كونها مركبة وكون المواد مختلفة الاستعدادات
 وهذا حتى لا يحد عنه الثاني عشر ان الامام حجة الاسلام رضى الله عنه انكر القوى مطلقا وبالغ
 في الانكار واسند الالفاعيل المنسوبة اليها الى الملاحة الموكلة بها ففى تفعلها بالشعور والاختيار
 وهو الحق فان اسناد الالفاعيل العجيبة الحكمة الموقنة الموعودة في النباتات العديدة
 الشعور الى القوى سفة عظيم وكذا تجوز ان يكون فاعل البدن واجزائه واعضائه هو النفس
 الحيوانية او الانسانية او قوة من قواها جبل وضلال مبين اما القوى فلما عرفت من عدم
 شعورها وامتناع صدور الحكم الحكمة عنها واما النفس فالاول لان صدورها عندهم متاخر عن
 حدوث البدن وثانيا لان النفس الانسانية عند كمال علومها وبلوغها غايات الادراكات
 لا يسلم كيفية الاعضاء ومقاديرها وادواها وكيفية حركاتها واعتدائها وصحتها وامرؤها
 واجزائها واعراضها الا اقل قليل بعد ممارستها علم التشريح وغيره على سبيل النظر والتجسس
 لا بالجزم واليقين فكيف تلحق انها عالمة بتفاصيلها في بدنها حتى تراعى الحكم والمصالح
 المودعة فيها وثالثا لان عند استكمال قوتها لا تقدر على تصيير صفات البدن ففى
 ابتداء حدوثها وشدة ضعفها كيف تقدر على تصيير هذه الصفات البديعة فيه فاذن فاعل البدن

قوله السخيفة الخ سفة متكى ولا غوى اذ ركز على سفت بالضم سبكي عقل سيف كم عقل اصرح قوله خمسة آلاف الخ مفعول
 لقوله وقد بلغ اى قد بلغ ما استنبطها عقولهم من المنافع والحكم خمسة آلاف قوله فكيف يجوز الخ خبر لقوله ان هذا الخ ان هذا
 التصوير الايقنى الذى تجرت العقول في ادراك منافعه كيف يجوز من له عقل صدور مثل هذه القوى عديمة الشعور واما قول
 على خبر ان وان فكثيرا يقع في كلامهم وقد جاء في التمهيد عز وجل وما ذنب بعض النخالة الى عدم جوازه فضعيف قوله الشائقة
 الشائقة آرزو مند ورائد فان الشائق هو المشوق والعاشق هو المشوق ما اشتغل بالاشائق على العاشق فغير صحيح

وصانع ومودع الحكم فيه وفي اعضائه عالم خبير حكيم قد ير خلق فاجاد وادع الحكم كما اراد
وهو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ولا يلزم من ذلك ان لا يكون في الابدان اجزا
جذب وحرارة طائفة منضجة ودفع والصاق فان كل ذلك مما ابدعه اودعه الحكيم الخلاق العليم
المتبار على الاطلاق وليس في ما سواه من مخلوقاته العلوية والسفلية تأثير بالحقيقة وان كان
هناك تسبب عاوي بجران عاداته المقتضية للحكمة المراعية للمصلحة وقد يخلق الفعال القدير سبحانه
ابدع مما يخلق في العادة بخرق العادات كرامته لمن خصه من عباده بالسعادات وبهوان
وهو سبحانه ولي العصمة والتوفيق **فصل في الحيوان** وهو المركب المزاجي المختص بالنفس الناطقة
وهي كمال اول الجسم طبعي آلي من حيث يحس ويتحرك بالارادة وهذه الحيثية متضمنة للتغذية
والتمتية والتوليد فكونها آلية من حيث يحس ويتحرك بالارادة مستلزم لكونها آلية من حيث يتغذى
وينمو ويولد وهذا القيد احتراز عن النفس النباتية والانسانية فان الاولى آلية من حيث يتغذى
وينمو ويولد لا من حيث يحس ويتحرك بالارادة والثانية آلية من حيث تدرك الكليات وتنبط
بالرأس لا من حيث يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة وقد عرفت شرح الفاظ التعريف
فتذكر للنفس الحيوانية من هذه الحيثية قوتان احداهما قوة مدركة والاخرى قوة محركة والاولى

اما ظاهرة او باطنة وكل منهما

قوله فاجاد الخ من اجبت المشي فجاد يعني نيك آورد قوله بالحقيقة الخ واما المؤثر بالحقيقة فهو احد اشكال
القدير الفعال وانتساب التأثير له غيره من مخلوقاته العلوية والسفلية على التسبب العادي مجازا + + +
قوله من حيث يدرك الجزئيات الخ ويتحرك بالارادة فانها شان النفس الحيوانية على الاطلاق ١٢ قوله قوة مدركة الخ
يعني ان باكمل الادراك سوار كانت مدركة كالحس المشترك والوهم فان الاول يدرك الصور والثاني
يدرك المعاني او معينة في الادراك كالخيال فانه يحفظ الصور والمحافظة فانها تحفظ المعاني والتمتية
فانها تنصرف في المدركات وتسمى متصرفة ايضا قوله والاولى اما ظاهرة او باطنة الخ يعني
ان القوة المدركة اما تدرك المحسوسات في الظاهر او في الباطن فالمدركة في الظاهر هي التي
آلاتها في ظاهر البدن ومدركاتها تناول في ظاهرها من خلاص الباطنة فان مدركاتها في الارواح الحية
للمحسوسات الظاهرة وغيره واما آلاتها ايضا متخفية عن المحسوسات ١٢ من شرح القانون للجبلاني + + +

خمس مشاعر الخمسة الظاهرة فادلها بصر وهو قوة مودعة في ملتقى عصبتين مجوفتين اثنتين من مقدم
الدمغ تتلاقيان فيكون تجويفها واحداً ثم يفرقان فينحطف النابتة يميناً الى العين اليمنى
والنابتة يساراً الى العين اليسرى وذلك الملتقى يسمى المحجج النور والمذاهب الماثورة عن
الحكماء في الابصار ثلثة الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالنطباع شيخ المرئي في جزر
من الرطوبة الجليدية التي هي كالجح في الصقالة كما ينطبع في المرأة ما يحاذيها بواسطة الهواء ^{الجلد}
وذلك الجزء من الجليدية زاوية مخروط قاعدة سطح المرئي والثاني مذهب الرافضيين وهو انه
يخرج جسم شعاعي من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح ^{واقعة في قانون} البصر فخرج
من قال ان ذلك المخروط مصميت ومنهم من قال انه يخرج من العين اجسام دقائق اطرافها
مجمعة عند مركز البصر وتمتد تلك الاجسام متفرقة الى المبصر فانطبق عليها من البصر اطرافها
ادركه البصر وما كان بين اطرافها لم يدركه البصر ولذا يخفى عن البصر الاجزاء التي في غاية الصغر
والسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات ومنهم من قال انه يخرج من العين جسم

قوله خمس مشاعر بخاطري اراي المحققين من الفلاسفة وهو ثلث وور الافة ذهب قوم الى ان المدركة في الظاهر شان
ويرى ان قوة الحس قوتها اربع فان كل جنس من الملموسات الاربع المتفاددة يختص بقوة على حدة الا انها لما اجتمعت كلها في عضو
واحد ظن ان الجميع قوة واحدة والذي دعاهم الى ذلك هو ان اجناس الملموسات متفاددة فيكون الحاكمة بين الحاد والبارد
غير الحاكمة بين الرطب واليابس الحاكمة بين الخشن والاملس غير الحاكمة بين الصلب اللين لا تقران الواحد لا يصدر عنه الا واحد ^{والا}
ان يكون لكل واحدة من هذه القوى آلة واحدة مشتركة فيها كالذوق واللس في اللسان الابصار واللس في العين ذهب الاطباء
الى ان الحواس الباطنة ثلثة تخيلية ومتفكرة ومتذكرة من كليات القانون لآلى - قوله اثنتين الخربنت رستن كيلمن نصراً
قوله من مقدم الدماغ الخربنت احد نما من بين مقدم الدماغ وتيقا سردا اخرى من يساره وتيقا من ثلثتيان ^{نفسه}
قوله ثلثة الخربنت الان الجميع على ان الاهداك انما يكون عند التقاء العصبتين اما قبل ذلك بعده فروج مود لا يدرك الله دكرنا شي
الواحد شين على قول الطبيعيين لا بد ونعم اوطوا واهما كالشيخ الرئيس قوله وهو ان الابصار الخربنت اى بارسام صورة المبصر قوله شيخ الرئيس
بنفثتين بانفث كالبد ملح قوله الرطوبة الجليدية الا لم ان العين كبد من سبع طبقات ثلث طبقات وهي الطبقة الصلبة المشيمية وشبكة الرطوبة ^{ما}
والرطوبة الجليدية والطبقة العنكبونية والرطوبة البيضاء والطبقة العنكبونية والقرنية والثلثة قوله الشف الخربنت لا ينظر
باداره من استشفه نظرا واره قوله عند مركز الخربنت وهو التجويف الذي في الملتقى قوله الخربنت الخربنت كذا

كانه خط واحد شعاعي مستقيم ينتهي الى المبصر ثم يتحرك على سطح المبصر حركة في غاية السرعة من احد طرفي الطول الى الطرف الآخر ومن احد طرفي العرض الى الطرف الآخر والثالث مذموب الاشراقيين وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بحضور المبصر عند الباصرة فيحصل للنفس علم حضوري بالمبصر بنفس حضوره فالاولون القائلون بان الابصار بالانطباع الشج في الجليدية يزعمون انه لا يكفي في الابصار مجرد الانطباع في الجليدية والا لرئي شئ واحد شيئين لانطباع صورته في جليديتي لعينين بل لابد من تادمي الصورة الى جميع النورونه الى الحس المشترك بمعنى ان انطباع الصورة في الجليدية متعة لفيضان صورة مثلها على مجمع النور وهو معد لفيضان مثلها على الحس المشترك ولم يريدوا ان الصورة المنطبقة في الجليدية منتقل منها الى مجمع النور ومنه الى الحس المشترك فان الصورة عرض من المستحيل انتقال العرض من محلها استدلوا عليه بوجه الاول ان من نظر الى الشمس بتجدد النظر مدة ثم غمض عينية سجد من نفسه كانه ينظر اليها فيبقى صورته في العين مدة وكذا من بالغ في النظر في الخفزة الشديدة ثم غمض عينية سجد صورة الخفزة منطبقة في عينيه واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون آخر لم ير ذلك اللون خالصا بل مختلطا بالخفزة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في الباصرة وبقائها فيها زمانا وورا ولا بان صورة المرئي

قوله شعاعي الحق قال الامام ومراهم اى مراد اصحاب المذاهب الثلاثة القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاعا لمبصرة يفيض على سطح المقابل للناظر من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعده لخروجه من راسه عند الناظر لكنهم سموه حدث هذا الشعاع بخروج الشعاع من العين مجازا فلا يراد ان الشعاع اما عرض فلا ينتقل او جسم فلا يخرج من النقطة ما يخرج الا فلاك محيط نصف العالم واذا انطبق لعين يعدم ويحدث مثله مرة اخرى بعد الفتح وان حركته ليست ارادية وهو ظاهر لطبيعة وان كانت الى جهة واحدة ولا تستقر اذ حيث لا طبع الاقتران بهو بالرياح وجب تشويشه فكيف لا يرى غير المقابل ولكنك سوف تعلم ان هذا الساويل لا يفتي شيئا على مياتي من كلام الاستاذ العلامة قدس سره قوله ثم يتحرك الحق اولم يتحرك لم ير شيئا بكمال الا النقطة منه قوله ان انطباع الصورة الحق قال الامام ان مقابلة المبصر بالباصرة وجب استعدادا لفيضان صورته على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك فضلا ثم انطباعها على الجليدية بقية لفيضان الصورة على لمتقي العصبين فيضانا عليه بقية لفيضانها على الحس المشترك عند ذلك يتاثر الحاسة بها فاذا تأثرت تبينت النفس وحسست بالمرئي الموجود في الخارج على غلظه في جهة بحيث يبعد فذلك الصورة الا لا ابصار لاننا مبصرون قوله ثم يتحرك الحق

باقیة فی الخیال لانی الباصرة واجب بانہ فرق بین التحیل والمشاہدۃ فالتحیل ہوا لارتساک
فی الخیال بخلاف المشاہدۃ والحالۃ الی سجدہ المحدث فی الشمس المنخفضۃ بعد الاغراض حالۃ
المشاہدۃ لا حالۃ التحیل فلا مسامح لان یقال ان تملک الحالۃ لبقا صورتهما فی الخیال انت
تعلم ان المشاہدۃ مشروطۃ بالمقابلۃ بین البصر والمرئی وارتفع الحاجب والکذلک فی صورتہ
الاغراض فالقول بکون تملک الحالۃ حالۃ المشاہدۃ غیر مستقیم بل الحق ان تملک حالۃ التحیل
وانما یظن انها حالۃ المشاہدۃ لمزید قرب العمد برویۃ ماہر العین ^{وثنائیا بان} صورۃ المرئی فی
تملک الحالۃ باقیۃ فی المحس المشترك کما سیأتی وسیاتی تحقیق القول فی ذلک ^{الثانی}
ان المرئی اذا کان قریبا من الرائی قریبا معتدلا لایری کما ہو واذا البعد یرى اصغرها ہو علیہ
وبکذا یتزیایہ الصغر بتزاید البعد حتی یرى کمنقطۃ ثم لایری وما ذلک الا لان صورۃ المرئی
ینطبع فی جزر الجلیدیۃ ویحیط بہ زاویۃ مخروط متوہم لا وجود لہ راسہ مرکز الجلیدیۃ وقاعدۃ سطح
المرئی فکلما کان قاعدۃ اقرب کان ساقا المخروط اقصر وزاویۃ اعظم فیرسم المرئی فی زاویۃ
اعظم فلا یرى اصغرو کلما کان القاعدۃ وہی سطح المرئی ^{بہرود وثنائیا} البعد کان ساقاہ اطول وزاویۃ صغر
فیرسم المرئی فی زاویۃ اصغر فیرى اصغرو واذا انحی الزاویۃ لغایۃ البعد لایری ومعلوم ان ہذا
السبب انما یرسم اذا جعلنا الزاویۃ موضعاً للابصار واما اذا جعلنا القاعدۃ موضعاً للجب
ان یرى کما ہو سواء خرج عن زاویۃ ضیقۃ او غیر ضیقۃ ورتو الاول بان القائلین بخروج اشعاع
الضیاء یعمون ان صغر المرئی وعظمۃ تابعان لصغر زاویۃ مخروط اشعاع وعظمۃا فلا اختصاص
لہذا بمنہ سبک وثنائیا بانکم تجوزون انطباع شیخ الکبیر فی الصغیر فلا یكون صغر الزاویۃ سبباً
لصغر المرئی عندکم الثالث ان ^{الوجه الثالث} للابصار اسوۃ بسائر الاحساسات فلما ان الاحساس بسائر
المحوس لیس بخروج شیء مٹھا واتصالہ بالمحوس بل بان المحسوس یاتہا فکذا لا لبصار

قولہ باقیۃ فی الخیال لانی الباصرة الخ لان خزائہ الصور المحسوسۃ انما ہی الخیال لا الباصرة ^{۱۲} قولہ ماہر العین
بہر القریب قلب صورہ صورہ الکواکب کذا فی القاموس ماہر العین ای ما غلبہ رآہ ^{۱۳} العین ^{۱۴} قولہ باقیۃ فی المحس
المشترک الخ لانی یرى الصور بخصولہا فینقی الصور فیہ لقرب العمد باوراکہا ^{۱۵} قولہ زاویۃ مخروط الخ زاویۃ یعنی کونہ مخروط
جسمیکہ شکیل کز یک سرآن بطریق سترآن بل یک باشد ^{۱۶} غ قولہ اسوۃ الخ الاسوۃ بالکسر والضم القوۃ وکذا فی
القاموس وفی التصراح بالضم والکسر مشیوار ومات ^{۱۷}

لا يكون بخروج شئ منه بل لان صورة البصرياتية تنطبع فيه ورؤبانه قياس بلا جامع الرابع
 ان العين جسم صقيل نوراني وكل جسم صقيل نوراني اذا قابله كثيف ملون انطبع فيه شبحه
 اما الكبير فظاهرا والصغير فلان المنبج من النوم اذا حكت عينه شابه في الظلمة
 نوراً وما ذلك الا لامتلاء العين في ذلك الوقت من النور وايضاً لولا انصباب النور من
 الدماغ الى العين لم يكن فائدة في تجويف اعصبتين ورؤبانه لو تم فاما يدل على انطباع
 الاشباح في الباصرة لا على ان الابصار انما هو بسبب الانطباع الخامس ان المرورين يرون
 صوراً لا وجود لها في الخارج ولا تبدل ما يرى موجودة فهي موجودة في البصر ورؤبانه هذه
 من قبيل الرويا والكلام في الروية ووجود تلك الصورة في الخيال لا في البصر واستدل
 نفاة الانطباع على بطلانه اولاً بان الجسم لا ينطبع فيه ما هو اكبر منه مقداراً فلو كان الابصار
 بالانطباع لزم ان لا يبصر الا مقدار نقطة سواد العين الذي فيه انساها والا لزم صريح
 البطلان لانا تبصر نصف كرة العالم اجيب عنه بان المحال انطباع العظيم في الصغير
 لا انطباع صورة العظيم فيه وثانياً بانه لو كان الابصار بالانطباع شج المرئي في الجليدية
 لكان المرئي بالحققة ذلك الشج فيمتنع الحكم من المبصر على العظيم بالعظيم لان الشج ليس عظيماً
 وما هو عظيم ليس مبصراً واقع ان ندرك بعد الشئ عنا وان لا نبصره حيث هو ولزم ان لا نفرق
 عند الابصار بين الكبير والصغير لان شجها المرسمين في الباصرة متساويان واللوازم كلها
 صريحة البطلان اجيب عنه بان شج المرئي اذا رسم في العين وتأثرت الباصرة
 تنبعت النفس فاحست بالمرئي الموجود في الخارج على ما هو عليه من العظم والصغر والقرب

قوله صقيل الهم صقله جلاه فهو صقول وصقيل ١٢ قاموس قوله العصبتين الخ فان العصبتين الاليتين
 مجموعتان كالانويتين الاسطوانيتين المتساويتين مجماً والتجويف فيها عظيم واسع ليسع من الروح مقدار
 ما يكفي لتاوية الاشباح المنطبعة في الجليدية وموضع التقاطع الصليبي بينهما هو موضع قوة البصر كما عرفت
 سابقاً ١٣ قوله ان المرورين الخ مرورا نكته زردى بروى غالب باشد كذا في الصراح وهو مشتق من المرة بمعنى الخطأ
 يعني ان اصحاب المرار يردون اشكالا مشرقه حمراء وما ذلك الا بانطباعها في الجليدية ١٤ قوله الرديا الخ بالضم على معنى
 بلاتونين خواب كه دیده شود ١٥ قوله فيمتنع الحكم الخ ضرورة توقفه على ادراك المحكوم عليه وهو لم يدرك بعد ١٦ -
 قوله بعد الشئ عنا لان المرئي حينئذ بالحققة هو الشج وهو غير بعيد عنا ١٧ +

والبعد فذلك الشئ آلة الابصار لانه مبصر بل المبصر هو الموجود في الخارج وحصول شئ
 في الباصرة شرط للابصار وثالثاً بانه لو كان الابصار بالنطباع الشئ في الجليدية وفي
 مجمع النور وكان السبب في كون المرئي واحداً مع تعدد شئ في الجليديتين تاوذي الصورة
 منها الى ملتقى العصبين فحة واحدة وارتسام صورة واحدة فيه لاجل ذلك وكان اسبب
 في ان يرى الشئ الواحد متعدداً عروض ان لا يتاودي الصورتان من الجليديتين الى
 ملتقى العصبين فحة واحدة لا عوجاج عارض في احدي العصبين حتى يرسم في مجمع النور صورة
 ثم صورة فيرى الشئ لاجل ذلك متعدد كما زعمتم لزم ان يكون عروض المحل اكثر الناس
 اكثر لان الروح الداعية لطيف فمن الممتنع بقاؤه في ملتقى العصبين بحيث لا يتقدم ولا يتاخر
 واذا جاز التقدم والتاخر عليه فاذا جازا ملتقى لم يتحد الصورتان فيكون المحل اكثر والجواب
 ان هذا مما يتوجه لوقيل ان حامل القوة الباصرة هو الروح الداعية في مجمع النور ولم لا يجوز ان
 يكون حاملها هو العصب لا الروح ولو سلم ان حاملها الروح فلم لا يجوز ان يكون حصول الروح
 في خصوص الملتقى شرطاً في الابصار ورابعاً بانه لو كان الامر والسبب في وحدة المرئي تاوذي
 من الجليديتين الى مجمع النور دفعة واحدة والسبب في تعددها في روية الواحد شئ اعوجاج
 احدي العصبين كما ان يرى في حالة واحدة احد الشئيين واحداً والاخر اثنين لانه يستلزم
 ان يكون تركيب العصبين باقياً بحاله وزائلاً معاً في حالة واحدة واللازم منق لانه اذا كان قد اسنا
 جمان احدهما على مسافة عشرة اذرع والثاني على مسافة ذراع وكان الشئ لايحجب الاول
 عن بصرنا فاذا نظرنا الى الاقرب وجمعنا النظر عليه قصدناه بالنظر كما لا ننظر الى غيره
 قوله عروض المحل الخ المحل محركة ظهور البياض في موخر العين ويكون السؤل في قبل المآق او اقبال الحدة
 على الانف او ذهاب حدتها قبل موخرها وان تكون العين كما ننتظر الى الحاج او ان تبيل الحدة الى العياط
 كذا في القاموس المذكور في شرح الموجز للفاضل السديسي ان نوال العين الى فوق واسفل هو الذي يرى الشئ الواحد
 شئيين اما في الجانبين فلا يضره رايته به ١٢ قوله بقاؤه الخ فانه ينفذ ويحمل سريراً للواقعة ١٣ قوله في تعدد الخ
 اے تعدد المرئي الواحد عند الباصرة وتفسير الاستان العلامة قدس سره يشير الى المرجح ضمنا والى المعنى صراحة ١٤
 قوله واللازم الخ اے عدم امكان روية احد الشئيين واحداً والاخر اثنين في حالة واحدة ١٥

فانما نراه واحداً كما هو ونرى الابد في تلك الحالة اثنين واذا نظرنا الى الابد وجعنا
النظر عليه فانما نراه واحداً كما هو ونرى الاقرب في تلك الحالة بعينها اثنين وآورد عليه
بان هذا ليس بخص الورود على اصحاب الانطباع بل هو وارد على العالمين بخروج الشعاع
ايضاً فانهم قالوا ان المخروطين الخارجين من بعينين ان التقيا بحيث يصير سهماً هما خطاً
واحداً رُئي الشيء الواحد واحداً وان تعدد سهماً بهما رُئي متعدداً ولما ورد عليهم ان اتحاد السهمين
غير ممكن قالوا ان وقع السهمان على موقع واحد من المرئى رُئي واحداً وان تعدد موقع السهمين
رُئي متعدداً ففى الصورة المذكورة لا يمكن ان يقال يكون السهمين او موقعهما متحداً ومتعدداً
معاً في حالة واحدة فهذا الاشكال مشترك الورود على اصحاب الانطباع واصحاب الشعاع
وتجيب عنه بان تعدد السهمين او تعدد موقعيهما مع الواحدة في حالة واحدة غير متنع بالنسبة
مرئيين وانما يمتنع بالنسبة الى مرئى واحد واما استقامة العصبتين واعوجاجهما في حالة واحدة
ممتنع قطعاً وتوابع النسبة الى مرئيين فلا اشكال على اصحاب الشعاع بخلاف اصحاب الانطباع
والحق انه لا سبيل الى انكار حصول الصورة في الباصرة على تقدير القول بالوجود الذهنى
واما ان الابصار مجرد انطباع الصورة في الباصرة فلا يساعدهم الدليل عليه بل لا يستقيم كما
ستعرف واستدل الرياضيون على مذاهبهم بوجود الاول ان الانسان اذا بصّر وجهه في المرآة
فلا يخلو اما ان يكون لاجل انعكاس الشعاع من المرآة الى البصر فهو المطلوب فان الانعكاس
يكون بخروج الشعاع وقد شهد الامتحان والتجربة بان الشعاع اذا وقع على صقيل كالمراة
ينعكس منه الى شئ آخر وضعه من ذلك الصقيل كوضعه مما خرج عنه الشعاع فزاوية الانعكاس

قوله فانما نراه واحداً الخ فكله في الاول فانما اذا ايجح النظر الى شئ واحد يراه واحداً كما هو وفي ما سواه يرى الواحد
اثنين اذا كان ميلان جليته الى فوق او سفلى كما يظهر من السديدي ١٢ قوله الاول ان الانسان الخ حاصل ان الانسان
اذا رآى في المرآة وجهه فاما ان يكون لانعكاس الشعاع الخارج من البصر بصفاً الى الوجه لان الانطباع صورة المرأى في المرآة ثم
الانطباع صورة اخرى من تلك الصورة في العين لا سبيل الى الثاني كما فصله الاستاذ العلامة قدس سره فتعين المطلوبان في قوله
بان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي تقيض حتى يمتنع فسادهما معاً ولا يجيب ايضاً ان يكون السبب في كل شئ مطلوباً على سبيل
علم لا يجوز ان يكون الصقيل بحيث يكون نسبة الى المرئى كمنه العين الى الصقيل مقتضياً لحصول الاحساس بذلك المرئى ان
لم تعرف لذلك علته مفصلة ١٣

کرادیه الشعاع علی ما ذکر فی علم المناظر فاذا وقع صقیل فی مقابلة الرائی انعکس شعاع
بصره منه الی وجهه فیری وجهه لا شعوره بالانعکاس فیتوهم انه یراه علی الاستقامة كما هو المعتاد
فیحسب صورة وجهه منطبقة فی المرأة واذا کان الوجه قریباً من المرأة والخطوط المنعکسة قصیرة یظن
ان صورته قریبة من سطح المرأة واذا کان بعیداً منها والخطوط المنعکسة طویلة یحسب ان صورته
غائرة فی عمقها واما ان یکون لاجل انطباع صورة الرائی فی المرأة وانطباع صورة اخری من
تلك الصورة فی عین الرائی فذلك باطل اما اول فلان صورة الوجه لو انطبعت فی المرأة لانطبعت
فی موضع معین منه فیلزم ان لا ینتقل من ذلك الموضع مع انتقال الرائی والواقع خلاف ذلك
واما ثانیاً فلانه لو انطبعت صورة فی المرأة لانطبعت اما فی سطحها كالنقوش المنقوشة فی ظاهرها وهو
صریح البطلان لان المرئی الصورة المرئیة فی المرأة غائبة فیها بحيث یقرب ممن یقرب منها ویبعد
عمن یبعد عنها واما فی عمقها فهو ایضاً باطل اذ لیس للمرأة ذلك العمق ولانه لا یمکن ان یرى الصورة
المنطبقة فی عمقها لکثافة جرمها واما ثانیاً فلان المرئی صور الجبال العظیمة فی المرأة مع ان انطباع
فی الصغیر محال واجیب عنه باقتیار الشق الثانی والقول بان صورة الوجه انما تنطبع فی المرأة
فی موضع منها له وضع خاص بالنسبة الی الوجه والموضع الذی له هذا الوضع بالنسبة الی الوجه
ینتقل بانتقال الرائی وان المرئی لیس هی الصورة المنطبقة فی سطح المرأة بل ذوا الصورة وانما هی
آلة الابصار فی منطبقة فی سطحها واما یرى هو ذوا الصورة لانفسها وان المجال انطباع العظیم
فی الصغیر لانطباع صورة العظیم فیة الثانی ان من قل شعاع بصره ونطف کان ادراکه للقریب
اصح لتفرق الشعاع فی البعید ومن کثر شعاع بصره وغلظ کان ادراکه للبعید اصح لان الحركة
فی المسافة البعیدة تفسد الشعاع رقة وصفاً ولو کان الابصار بالانطباع لما تفاوتت

قوله فیلزم ان لا ینتقل الخ کما ان الحائط اذا اخضر لانعکاس الضوء عن الخضره الیه یلزم ذلك اللون سو مناس الجبال
ولا ینتقل بانتقال الرائی من مکان الی مکان ۱۱ قوله الواقع خلاف ذلك الخ فاما مرئی صورة الشجر مثلاً فی الماء والمرأة تنتقل
من مکان فی الماء والمرأة بحيث انتقالها ۱۲ قوله باقتیار الشق الخ اے انطباع صورة الرائی فی المرأة والانطباع صورة المرئی
من تلك الصورة فی عین الرائی ۱۳ قوله بان صورة الوجه الخ جواب عن الوجه الاول من وجه بطلان الشق الثانی ۱۴ قوله تفسد الشعاع
رقة الخ لان الحركة تستلزم السخونة والسخونة تستلزم رقة اعلیط ومفاده ۱۵

الحال الثالث ان الاجر يبصر ليلاً نهاراً والاعشى بالعكس وما ذلك الا لان الاجر
 يتخلل شعاع بصره نقلته بشعاع الشمس فلا يبصر ويجمع ليلاً فيبصر والاعشى لغلط شعاع
 بصره لا يقوى على الابصار الا اذا افادته الشمس رقة وصفاً والرابع ان الانسان
 يرى في الظلمة كأن نوراً انفصل عن عينه وشرق على انفه واذا اغمض عينه
 على السراج يرى كأن خطوطاً شعاعية اتصلت بين عينه وبين السراج
 والجواب عن كل انما لا تدل على كون الابصار بخروج الشعاع بل على ان في العين
 نوراً ونحن لا ننكر ان في آلات الابصار اجساماً مضيئة تسمى بالروح الباصرة تحملها الرقبة
 مع ضوء الشمس او غلظها الرطوبة العين في الليل يمنع من الابصار الخافس ان مباحث عالمها
 والمناظر مبنية على خروج الشعاع من العين الى المرئي فلا محيد عن القول به والجواب ان
 تلك المباحث انما تبني على كون المخروط الشعاعي بين الباصرة والمبصر وحالاته من الاستقفاً
 والانعكاس والانعطاف من الامور الموهومة من قبيل الدوائر والقرص والقطب الموهومة
 في الافلاك المبني عليها علم الحياة لا على كونها اموراً موجودة في الخارج واصحاب الانطباع
 واهل الماشراق ايضا لا ينكرون المخروط الشعاعي الوهمي وانما ينكرون وجوده في الخارج
 هذا واستدل نفاة خروج الشعاع على بطلانه أولاً بانه لو كان الابصار بخروج الشعاع
 لاختلف الرؤية بسبب الرياح وركودها فتشوش الجسم الشعاعي الخارج من العين بمجربها
 كما يختلف السمع بسبب الرياح وركودها فتشوش الهواء الحامل للصوت بسبب الرياح
 وثانياً باننا نعلم بالضرورة ان النور الذي يخرج من عين البقعة يستعمل ان يقوى على ان يحيط

قوله ان الاجر انما قال الشيخ الجبر ان لا يرى نهاراً ويبصر ليلاً سببه رقة الروح ونقلته جفاً فتخلل مع ضوء الشمس ويجمع في
 الظلمة والنهار وان يتخلل البصر ليلاً ويبصر نهاراً وسببه كثرة رطوبة من طبقات العين غلظها ورطوبة الروح وغلظها من شعاع
 الموجب للفاضل السدي ١٢ قوله واذا اغمض عينه الخ اغماض چشم فروغ ابايند والمراد ههنا اغماض ناقص فان الخطوط الشعاعية
 لا يراها الا من اغمض عينه اغماضاً ناقصاً ١٣ قوله لاختلف الرؤية بسبب الرياح وركودها الخ فيبصر ما توجه اليه الرياح عن سانه بعيدة
 لا يتبادر في عن مثل تلك المسافة لا يصل اليها الشعاع اليه ولا يبصر ما توجه عنه ولو كان قريباً بعد مله بل يلزم ان يرى
 الانسان ما لا يقابل ولا يرى ما يقابله لا يصل اليها الشعاع الى الاول وعدمه الى الثاني ١٤

بنصف كرة العالم بل لو انقلبت البقعة بل الانسان والفيل باسرها اجساما شعاعية لما امكن ذلك
 وثالثا بان الشعاع ان كان عرضا استحالة انتقاله وان كان جسا استحالة ان يخرج من الاطلاق ويصل
 الى الكواكب وان يخرج من عينها بل من عين البقعة حتم ينطبق على نصف كرة العالم ثم اذا
 طبق الجفن عاد اليها وانعم ثم اذا فتحت العين عاد مثله وهكذا راجعا بان حركة الشعاع
 ليست ارادية وهو ظاهر ولا طبيعية والالكانت الالهية واحدة ولا قسرية اذا لا قسرية للطبع
 وتجزيان يكون حركته الالهية واحدة طبيعية والالهية ماعداها من الجهات قسرية وان لم يكن
 القاسر معلوما لما مكابرة لا يستحق ان يصنف اليها وخامسا بانه لو كان الابصار يخرج الشعاع
 لوجب ان لا يرى شيء الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الالهية المرئي وان يرى القمر
 قبل الثوابت بزمان يقطع فيه الشعاع مسافة ما بينها وكل ذلك باطل بالضرورة واجيب
 عن هذه الوجوه بان مراد القائلين بخروج الشعاع ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان
 يفيض على سطحه من المبدأ الفيض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروط راسه عند مركز
 كنتم سموا حدوث الشعاع بسبب مقابلة العين بخروج الشعاع عنها اليه مجازا على قياس تسمية
 حدوث الضوء فيما يقابل الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا الجواب لا يفتي شيئا لان الشعاع الخارج
 الفاض على سطح المرئي ان كان موجودا في الخارج ويكون في الخارج قاعدة مخروط شعاعي
 موجود في الخارج راسه عند مركز البصر فاما ان يحدث على سطح المرئي بمقابلة عين كل راس شعاع
 في الخارج حتى يكون على سطح المرئي الذي يراه الف راس شعاع في الخارج وعلى
 سطح المرئي الذي يراه راس شعاع واحد في الخارج فذلك مسفطة ضرورية البطلان
 او يحدث بمقابلة عين راس شعاع ولا يحدث بمقابلة عين راس آخر شعاع اصلا وهذا ترجيح لما رجح

قوله استحالة انتقاله فان العرض يمنع عليه الحركة والانتقال ١٢ قوله استحالة الخ لما منع عليها الحق والالتزام ١٣

قوله ثم اذا طبق الجفن الخ اطباق پوشيدن تور ١٢ صرح طبقة غطاء والجفن غطاء العين من اعلى داخل فاقول

قوله مكابرة الخ وكذا اميل من اني تجزيان يكون حركته ارادية وظهر انتقاله الارادة مسلم بحسب اشرة دون ايقين مكابرة

فاضحة ١٢ قوله وان يرى القمر قبل الثوابت الخ لازمة على الفلك الاول القريب منا والثوابت على الفلك الثامن الاقرب

قوله واجيب عن هذه الوجوه الخ المجيب الشارح القديم للتجويد ١٣

وباطل بداهته ويتبقى الكلام في ذلك الشعاع وذلك المخروط الموجودين في الخارج بل هما
 جوهران او عرضان وبالجملة فالقول بوجود المخروط الشعاعي وقاعدته في الخارج لا يخلو عن
 مفاسد فلعل الحق ان آلة الابصار جسم نوراني في الجليدية يرسم بين العين والمرئي مخروط وهمي
 يتعلق ادراك النفس بالمرئي من جهة زاوية التي هي في الجليدية ويشته حركته عند رؤية البعيد
 فيتمثل ان كان لطيفا وينتقل الى لطيفة ان كان غليظا ويحدث منها في المقابل اشعة يكون قوتها في موقع
 سهم المخروط الوهمي ويكون له حالات الاستقامة والانكسار والانعطاف فهذا المخروط الوهمي ينفذ
 في الجسم الشفاف كالسوار المتوسط بين الراي والمرئي على الاستقامة ولا ينحطف على سطح فلا يترك الجسم الذي
 يتوسط الهواء بينه وبين الباصرة اكبر مقدارا مما هو عليه كذا كل شفاف شفيف الهواء كالأفلاك
 بخلاف الشفاف الذي شفيفه مخالف لشفيف الهواء كالماء فالشعاع بعضه ينفذ فيه مستقيما وبعضه
 ينحطف على سطح ذلك الشفاف ثم ينفذ فيه الى المبصر ولذا يرى الغيبة في الماء بقدر الاجتهاد
 اذا كانت قريبة من سطح الماء لان شعاع البصر ينفذ فيه مستقيما ومنعطفاً معا ولا يميز الشعاعان
 لقربهما من سطح الماء فاذا كانت بعيدة من سطح الماء يكون بالشعاعين التمايزين فيرى
 في موضعين من الماء واذا كان قاعدة المخروط الشعاعي جسم صقيل ينكسر منه الشعاع
 الى ما يقابله وهذا القدر مما لا يكره احد من اصحاب المذاهب الثلاثة ويستقيم عليه مباحث المرآة
 والمناظر هذا واما الاشراقيون فان الشفوا بجزء ان الابصار اضافة اشراقية بين الباصرة
 والمرئي بها ينكشف المرئي عند النفس انكشافاً بحضورها بشرط سلامة الآلات وارتفاع الموانع
 من دون انطباع شبح او خروج شعاع واستدلوا على ذلك ببطلان المذهبين
 الاولين بما سبق ولم يكرهوا المخروط الشعاعي الوهمي وحالاته المذكورة في علم المناظر
 فلا بأس عليهم وان زادوا على ذلك ان المشق الذي بين البصر والمرئي يتكليف

قوله شفيفه الخ شفيف تنكش من جاسه كذا في الصراح وفي القاموس شقفت الثوب شقفت شقوفاً وشققا وشققا رقيقاً فكل ما شققت
 قوله الغيبة الخ غيبة يك انما كقولهم شقفت ثوباً وشققا وشققا رقيقاً فكل ما شققت
 وهو قليل وجهد عبات وعنب اعقاب الصراح مختصراً قوله الاجابة الخ اجابص بالسكر او اجابص بكى الصراح قوله جسم صقيل الخ
 صقله جلده فهو مصقول وصقيل الخ قاموس جسم صقيل جسم زودده جلاكره شده ١٢ قوله وان زادوا على ذلك ان المشق الخ وهو
 في ما بين الساترين في تقرير مذهبنا الاشراق ١٣

بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار كما هو مشهور مذكور في تقرير مدبرهم
 وروى عليهم أولا ان كون الشعاع الذي هو في عين بنية قويا على احواله نصف كرة العالم
 الى كيفية خلاف الضرورة العقلية وثانيا انه لو كان الابصار بتكليف المشقة المتوسطة بكيفية
 الشعاع البصر لكان كلما كانت عيون المبصرين اكثر كان الابصار اقوى لكون الكيفية التي
 تكليف بها المشقة المتوسطة بسبب مقابلة البصر عند ذلك اشد فان قالوا ان تلك الكيفية
 لا تقبل الاشتداد فعند اجتماع العيون لو حصلت تلك الحالة لم يكن حصولها لبعض العيون
 اولي من الباقي لان كل واحد منها علة مستقلة وعلى تقدير حصولها لبعض العيون لزم ان
 لا يراه الا ذلك البعض فاما ان يحصل تلك الحالة بكل تلك الاسباب فيلزم تعطيل الواحد
 الشخص بالعلل المتعددة الكثيرة او لا يحصل بشئ منها و يلزم ان لا يحصل الابصار واجيب عن الاخير باننا
 نتخار ان تلك الحالة يحصل لجميع تلك العيون ولا يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد
 شخص لانه اذا كان امور تصلح ان يكون كل واحد منها علة مستقلة فايها كان ساقيا على
 ما سواه من تلك الامور سواء كان واحدا او كثيرا يكون هو العلة المستقلة دون ما عده فاذا
 وجد من تلك الامور اثنان او اكثر يكون العلة المستقلة مجموعا لا واحدا منها لان شرط سبق على
 ما سواه مفقود في ذلك الواحد انما يوجد في المجموع كما ان عدم كل واحد من العلل الناقصة
 علة تامة لعدم المعلول بشرط ان يكون ساقيا على ما سواه من الاعداد ولا يلزم من اجتماع
 اعدام العلل الناقصة اجتماع العلل المستقلة لان العلة المستقلة حينئذ تكون مجموعا لا واحدا واحدا
 منها لان ذلك الشرط انما يوجد في المجموع لا في واحد واحد منها فعند اجتماع العيون نتخذ ان
 تلك الحالة تحصل لجميعها ويكون علتها مستقلة مجموعا لا واحدا واحدا منها حتى يلزم اجتماع
 العلل المستقلة لا يقال اذا نظر شخص في المرئ وحصل تلك الحالة في المشقة المتوسطة فاذا
 نظر بعده شخص آخر في ذلك المرئ فاما ان يحصل تلك الحالة من عين ذلك الناظر المتأخر

قوله الى كيفية الشعاع البصري قوله خلاف الضرورة العقلية الخ بل نقول ان البنية بل الانسان قيل لو كان
 كهيئة نور لم يتصور حاله لما في عشرة فراخ من الطيور في كيفية فضلها عن هذه المسألة قوله اجيب الخ اجيب العلامة القوي
 في شرح التجريد قوله عن الاخير الخ اعترض الاخير قوله لا واحدا واحدا منها الخ حتى يلزم اجتماع العلل المستقلة على معلول واحد شخص

يلزم تحصيل الحاصل اولا يحصل وح يلزم ان يراه الناظر المتأخر وذلك باطل لوجوهنا ان يحصل
 روية الناظر المتأخر بتكليف المشف المتوسط بشعاع عين الناظر المتقدم لزم إمكان روية
 شخص بعين شخص آخر ويلزم إمكان روية الاعشى للبصرت لان ذلك انما يلزم لو لم يكن هناك
 شرائط أخرى غير التكليف بكيفية الشعاع فما قيل والحق ان تعدد العلل المستقلة للمعلول الواحد
 الشخص باطل ومجموع العلل المستقلة غير معقول وعلته عدم المعلول انما هي عدم اعلته التامة لا عدم
 كل واحد من العلل الناقصة ولا مجموع اعدادها واشترط السبق فيما يظن تعدد علل المستقلة
 يبطل استقلال كل منها والقول بانه عند اجتماع العيون تحصل تلك الحالة لجميعها ويكون علتها
 المستقلة مجموعها لا واحداً واحداً منها باطل لانا اذا فرضنا اجتماع العيون على روية مرئي معا
 فاما ان يحصل تلك الحالة للمشف المتوسط بينهما وبين المرئي بالمجموع وهو باطل لانا اذا فرضنا
 ان عينا من تلك العيون قد غضت لزم القول بطلان تلك الحالة دفعة بطلان علته
 اعني مجموع الالف فيلزم بطلان روية سائر العيون دفعة والا لزم صريح البطلان اذ لا معنى
 لبطلان رويتنا باغماض من سوانا عينه على ان فساد ذلك جلي من كل ما بين به او يحصل تلك الحالة
 للمشف المتوسط بينهما بكل واحد واحد من العيون فلم يكن علتها المستقلة مجموع العيون بل
 واحد واحد منها وبالجملة فلا سبيل الى القول بتكليف المشف المتوسط بين الباصرة والمرئي بكيفية
 الشعاع التي في البصر وصيرورة آلة للابصار كما لا سبيل الى القول بحدوث الشعاع
 على المرئي بمثل هذا البيان فالحق ان في آلات الابصار روحاً مضية اذا قابها المرئي
 مع تحقيق الشرائط وارتفع الموانع ينكشف المرئي عند المدرك انكشافاً شروقياً ويتوهم
 عند الابصار مخروط شعاعي وبهي كما مر والى هذا يشير كلام المعلم الثاني في رسالة الجمع بين الراي
 ثم ان للابصار شروطاً عند الغلاصة يمتنع الابصار بدونها ويجب معها مقابلة المرئي
 للراي او كونه في حكم المقابل كما في روية الانسان وجهه في المرأة ومنها عدم البعد المفرط وبذا
 الشرط مما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وضعفه وبحسب اشتراق لونه وكونه
 ومنها عدم القرب المفرط ومنها عدم الصغر المفرط وبذا ايضا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه و
 قرب المرئي وبعده ومنها عدم المحجاب بين الراي والمرئي والمراد بالمحجاب الجسم الكثيف المانع
 فلا يرى بالعين بالعين

من نفوذ الشعاع لا الجسم الملون او المضي فان الزجاج الملون لا تعجب عن الابصار الارض
 مع عدم اللون والصور حاجبة ومنها ان يكون المرئي مضيئاً اما بالذات او بالغير ومنها ان لا
 يكون المرئي لطيفاً في الغاية كالسموات وكرة النار والهواء الصافي ومنها سلامة المحتاسه
 ومنها القصد في الاحساس قالوا في وجه الاشتراط انما نجد بالضرورة انتفاء الرؤية عند انتفاء شئ
 من هذه الشروط وانه لو جاز عدم الابصار معها لجاز ان يكون بحضر تاجبال شايقة لازاحا
 والحق ان هذه شرائط عادية لا غير الدليل لا يدل على ازيد من هذا ثم ان الابصار يتعلق بال
 وبالذات بالصور وبواسطه وساطة في الثبوت باللون وبواسطتها بالعروض بما عداها
 من الاشكال والمقادير والحركات وغير هذا وقد اطنبنا الكلام بتصرة للناظرين في هذا المقام
 الثاني من المشاعر الخمسة الطاهرة السمع وهو قوة مرتبة في العصبية المفروشة على سطح باطن
 الصلح به يدرك الصوت وذلك ان الهواء الذي بين القاريع والمقروع اذ بين القالع والمقوع
 ينضغط بعنف القراع والقلع لعينيين ويتميز فينتهي متوجهاً الى الهواء الراكد في الصلح ويوجد به شكل
 متعرج على شكل ^{دوت} ^{شدة} ^ن ^{١٢}

قوة السمع

قوله وبواسطه وساطة في الثبوت الخ اعلم ان الواسطة عندهم ثلثة اقسام الاول الواسطة في اثبات وهي عبارة عن الحد الاوسط
 لانه واسطة في اثبات الاكبر الاصغر وفيه عنه في ملاحظة الذهن والثاني الواسطة في الثبوت وهي ما يكون واسطة في ثبوت العارض
 للمعرض في نفس الامر ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا سوار كان الواسطة ايضا معروضا حقيقيا كالثبوت الحركة للمقوع بواسطه
 اليها ويكون المعرض حقيقة هو ذو الواسطة والواسطة سيفرض كثبوت اصبح للثوب بواسطه الصباغ فلو واسطة في الثبوت
 قبل ان الثالث الواسطة في المعرض هي ما يكون الواسطة فيها معروضا حقيقيا ويكون نسبة العارض الى المعرض بطريق التجا كالمعرض
 للجاس في السفينة ^{١٢} قوله السمع الخ قيل قوة السمع افضل لكونه شرطاً في النبوة دون البصر لان السمع تصرف في الجهات است وونه ولان
 من فقد السمع فقد النطق وجميع العلوم وقيل الباصرة افضل لان ادراكها بالنور وادراك السامعة بالصور والنور اشرف من الهواء
 والنور يدرك الكواكب من قريب عشرة الآف فرسخ ^{١٢} انوار الخواشي - قوله على سطح باطن الخ فان ثقب الاذن بعد عوجا بحدي
 الى حفرة فيها هواء ركد وسطها الاعلى مفروش لميف العصب الذي فيه قوة السمع وذلك العوجا يحصل للهواء الحامل
 للصوت بسبب تلك التعاويج مزاج معتدل وتلك سورة البرود والحر الخارجين وايضا يصفون تلك التعاويج عن الشوا ^{١٣}
 قوله الصلح الخ بالكسر فرج الاذن كالاصموخ والاذن نفسها ^{١٤} قاموس قوله بين القاريع والمقروع وبين القالع والمقوع الخ الاقراع
 الاساس التفرق فيدخل فيه تفرق الكرباس ^{١٥} قوله يوجد به شكل نفسه الخ أي يوج ذلك الهواء الفاعل للصوت الهواء الركد في الصلح على هيئة

فقیح علی جلدہ مفروشیہ علی عصبتہ فی مقعر الصماخ فیما ہوا رمتحقن فیما قوۃ تذکر بہا یاودی
 الیہا ہوا المنضغظ من الصوت والبیۃ العارضۃ لہ فاذا وقع ہوا ر المتسوج علی تلك الجملۃ
 یحصل طنین فی العصبتہ کما الجملۃ علی الطبل فتذکر بالقوۃ المودعۃ فیما الصوت وھیۃ آما
 ان القرع یوجب تنوج ہوا فلان القراع میوج ہوا ر الی ان ینقلب من المسافۃ الی سیکما
 القراع الی جنبتیا واما ان القلع یوجب فلان القراع میوج ہوا ر الی ان ینقلب من المسافۃ الی
 تسکما المقلوع الی جنبتیا ویشرط مقاومۃ المقروع للقراع کما فی قرع الطبل و مقاومۃ المقلوع
 للقراع کما فی قلع الکرباس بخلاف القطن فلانہ لا یقاوم القراع والقراع ثم انہ لا یجب وصول ہوا
 المنضغظ الحامل للصوت بعینہ الی الصماخ بل قد یتکلیف ما یجادرہ من ہوا بالصوت ویوج
 فیتکلیف بہ ما یجادر ذلک ہوا ر المجاور لے ان یتثنی الی الصماخ فیتکلیف بالصوت ہوا ر
 الراکد فی الصماخ والدلیل علی ان اسمع یكون بوصول ہوا ر الحامل للصوت الی الصماخ وجہ
 الاول ان من وضع فہ علی طرف انبوبہ طویلۃ ووضع طرفہ الآخر فی اذن انسان صااح فیما
 بصوت عال سمعہ ذلک انسان دون سائر الحاضرن الثاني انما نری رماۃ البنادق یشعلون القنیلۃ

قولہ ویشرط الخ اذ بدون المقاومۃ کما فی القطن لا یحدث الصوت ۱۲ قولہ یكون بوصول ہوا ر الخ وقد اورا الصد لا شیرازی بان اذا کان
 حدث الصوت وسماہ شرطین ہوا ر کما علیہ الجہور لم یکن لہما س الا فلاک صوت لو فرض لم یکن وصول الیہا لا متعلق انقوذ فی اجزاء
 الافلاک لکن نسب الی القدار انہم یثبتون لفلک اصواتا عجیبۃ و نغات غریبۃ تحیر من سماعہا العقل و تنجب النفس و کل فیثاغورس انہ
 عرج بنفسہ الی العالم العلوی فسمع بصفا جہر نفسہ ذکا و قبلہ نغات الافلاک اصوات حركات الکواکب ثم حجج الی استعمال القوی
 البہدنیۃ و رتب علیہا الحمان و النغات و کمال علم الموسیقی ۱۲ انوار الخواشی قولہ انبوبۃ میان دو پیوندے وہی افعولۃ
 انبوب انامیب جمع کذا فی الصراح و فی القاموس الانبوب من القصب والرح کعبہا کالانبوبۃ ۱۲ قولہ صااح الخ
 صااح آواز کردن من ضرب ۱۲ قولہ البنادق جمع البندق بالضم و ضم الدال گوی کلین کما نماز مذکنا فی الصراح
 و فی القاموس البندق بالضم الذی یرمی بہ یعنی اعم من ان یکون من الطین او من غیرہ والمراد بنقۃ المحدث
 او الاسرب الی ترمی بہا فی البنادق الی من الآلات الحرب واستحدث فی بلاد فرانس سنۃ ۱۷۹۳ و قبل سنۃ ۱۷۹۹ من سنین
 المسمیۃ و یقال لہ فی الفارسیۃ تنگ و عبرت بہذا اللفظ فی التواریخ العربیۃ للتاخرین کما للتفاسیر فلی ہذا لیکن ان یکون
 المراد لہنا ہی فہ الآلات بل ہوا دلی لعود الضمیر فی اصواتہا الیہا من غیر تکلف ۱۲ -

المرمى بها وبعد زمان نسمع اصواتها وكذا نرى ضرب الفأس على الخشب أولاً وبعد بزمان نسمع الصوت الثالث ان الصوت يميل مع الريح فمن كان في جهة يهب اليها الريح يسمعه وان كان بعيداً ومن كان في غير تلك الجهة لا يسمعه المكان قريباً الرابع انه اذا كان بين متجاورين حاجز كباب من الزجاج بحيث لا ينفذ فيها الهواء فانما يتناظران ولا يسمع احدهما صوته الآخر وهذه امارات حدسية تفيد اليقين وليست من قبيل الاستدلال بالدوران حتى يقال ان الدوران لا يفيد الا الظن ويعارض بوجه منها ان الحروف المصنعة لا وجود لها الا في آن حد وثما فهي تسمع قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصلح والجواب انها آية الحدوث لا آية الوجود فيجوز ان يبقى زماناً يصل فيه الهواء الحامل لها الى الصلح ومنها ان حامل حروف الكلمة الواحدة اما هواء واحد فيلزم ان لا يسمعها الا سامع واحد لان بقاها ذلك الهواء الواحد بالكلية على ذلك الشكل الـ ان يصل بكلية الـ صلح واحدنا ودرجاً واهوية متعددة فيلزم ان يسمعها سامع واحد مراراً كثيرة وآجب باختيار الثاني والقول بانه يجوز

قوله وليست من قبيل الاستدلال بالدوران الخ لاثبات العلوية طرق كثيرة عندهم والعمدة منها الدوران وهو اقتران الحكم العلة وجوداً وعدماً اي كل واحد الوصف المشترك وجد الحكم وكلما عدم ذلك المشترك عدم الحكم وتقرير الاستدلال بالدوران منها ان السماع يدور مع وصول الهواء الحامل للصوت الى الصلح فكما وجد وصول ذلك الهواء وجد السمع وكلما عدم فعدم فعدم وصول الهواء الحامل للصوت الى الصلح علة للسمع قوله لا يفيد الا الظن الخ يجوز ان يكون خصومة الاصل شرطاً للعلوية وخصوصية الفرع وانما العلم باستقائهما صائب قوله الحروف المصنعة الخ اي ما عدم تغل كذا في القاموس وكتب التصريف وقال الشيخ الرضوي حروف المصنعة ضد حروف الله والشكل المصنعة هو الذي لا جوف له فيكون ثقيلاً سميت بذلك لشغلها على اللسان بخلاف حروف الدلالة ويقال لها المصنعة ايضاً منها ان حروفها لا يمكن تمديدها كانداء والدال الطاروي السماة بالآية لانها لا توجدها في الـ الذي هو آخر زمان حبس النفس اول زمان ارسالها وهي بالنسبة الى صوتها كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن مع الزمان هي ليست من الصوت ولا من معوضها الا على كونها طرفاً لها وتسميتها بالحرف اولي من تسميتها غير بالان الحرف هو طرف منه بالحققة هي الاطراف ومنها ما لا يكون ذلك فيها فمنها بالنظر الغالب آية وان كان ثمة آية في الحرف مثل الحار والبارد فان لفظ ان منه عات متواليه كل واحد منها آني لكن احسن لا يشعراً بآية ازمنتها فيظنها حرفاً واحداً زمانياً ومنها ان لفظ الغالب كونها زمانية حقيقة كالسين والشين فانها بيات عارضة للصوت مستمرة باستمراره كذا حققه بعض اعلام واذ كان لفظ الغالب يكون اكثر آية قال الاستاذ العلامة قدس سره لا وجود لها الا في آن حد وثما فقد قال الامام ايضاً في نهاية العقول وغيره ان الصامت البسيط حقيقة وحساً آني بحيث في الـ ١٢

ان يكون الواصل الى صمخ السامع الواحد هواءً واحداً من تلك الهوتية او يكون متعدداً
ويكون السماع مشروطاً بالوصول اول مرة فينتفي السماع بوصول ما يصل بعد الواحد من الهوتية الانتفاذ ذلك الشرط
ومنهما انه قد يسمع السامع كلام غيره مع حيلولة الجدار بينهما من جميع الجوانب فتحقق السماع من دون وصول
الهواء الحامل للصوت فاجيب بان الهواء الحامل له يتغذى في مسام الجدار وروبان الهواء لا يحمل الكلمة المسموعة
الم تشكّل بشكل مخصوص في الخارج وتنفذه في المسام الضيقة مع ذلك اشكل لمخصوص غير معقول
ودفع بان تكيف الهواء بكيفية الصوت لا يتوقف على التشكل الحقيقي بشكل مخصوص ومنه ان الصوت
القائم بالهواء الخارج عن الصمخ اما ان يكون مسموعاً اولاً وعلى الاول يلزم ان يكون الكلمة الواحدة
مسموعة مرتين مرة بقاياها بالهواء الواصل الى الصمخ ومرة بقاياها بالهواء الخارج عنه واللازم
صرح البطران وعلى الثاني يلزم ان لا يدرك جهة الصوت والجواب بان اختيار الثاني وادراك جهة الصوت
انما هو بادراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت الواصل الى الصمخ لا بسمع الصوت القائم بالهواء
الخارج عن الصمخ واختيار الاول والقول بان السماع مشروط بان يصل اول مرة فيكون الشرط
نتيغاً بعد ما فينتفي المشروط بانتفاء الشرط لم يحصله فان هذا انكار لكون الصوت القائم بالهواء الخارج
عن الصمخ مسموعاً لانه اختيار لذلك الشق ومنه انه لو كان السماع بوصول الهواء المتزوج استكيف
بالصوت الى الصمخ وتكيف الهواء الرائد في الصمخ به لزم ان يسمع كل صوت مرتين لوصول الهواء
المتكيف بالصوت الى الصماخين وتكيف الهواء الرائد في الصماخين بالصوت والشرط ان الصوت
يسمع سمعتين بجلتا القوتين المودعتين في العصبتين المفروقتين على سطح الصماخين لكن لا يحسن بالسمعتين
لاتحاد زماينهما لا يتخلو عن بعد لاسيما في اتحاد آن وصول الهواء المتكيف بالصوت الى الصماخين في الاحوا
والاوقات باسرها للكلام مجال واسع الثالث من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة الشم وهي قوة مرتبة
في الزايتين اللتين في البطن المقدّم من بطون الدماغ اثنتين بجلتي الشدة يدرك بها الروائح
قوله بجلتي الشدي الزحلة بالتركيب سريتان صرح قوله يدرك به الروائح الخ المتصعدة مع الهواء المتشقق
فان مجرى الانف عند علاه ينقسم الى قسمين قسم غليظ يتسع سفراً مؤدياً الى آخر فضا لا نفم وفيه نفذ الهواء الى الخنجر
وقصبه الريه وقسم رقيق يصعد فيه الهواء الى المصفاة ومن هناك الى داخل الام الجافية في ثقب فيها محاذية لثقب المصفاة
ومن هناك ينفذ الى الزايتين اثنتين بجلتي الشدي انفيس-

وقد اختلف في كيفية ادراك الروائح بها فذهب الجمهور الى ان الهوايا المتوسطة بين هذه الحاسة
وجرم ذى الرائحة ينقل من ذلك الجرم ويكلف بكيفية بسبب مجاورته ويصل في ذلك الهوايا
التيكليف بتلك الكيفية الى الخيشوم فتدرك تلك الرائحة بهذه الحاسة وكلما كان الهوايا ابعد
جرم ذى الرائحة كانت الرائحة فيه اضعف لان كل جزء من الهوايا ينقل عن مجاورته وكيفية التناثر
اضعف من كيفية المؤثر وذهب البعض الى ان ادراك الروائح بهذه القوة بتجزؤ الانفصال اجزاء
من ذى الرائحة مخالطة للاجزاء الهوائية فتصل الى القوة الشامة فتدرك بها وزعم بعض انه
يفعل ذى الرائحة في القوة الشامة فعلاً من دون استحالة الهوايا في الكيفية ومن غير تخلف
وانفصال استدل اصحاب المذهب الثاني اولاً بأنه لو لا تحلل اجزاء من الجسم ذى الرائحة لمكانها
الاجزاء الهوائية لما كانت الحرارة والدراك التي تدرك الروائح ولما كان البرد الشديد يخفيها
واللازم ان باطلان والجواب ان اذ كان الحرارة والتبخير ^{الفتح البين} والدراك للروائح انما هو لا عدادها
الهوايا المتوسطة للاستحالة الى كيفية ذى الرائحة والبرد بخلاف ذلك اولاً ان الحرارة تعين
القوة الشامة على الادراك بخلاف البرد وثانياً بأنه لو لا تحلل الاجزاء من الجسم ذى الرائحة
لما كانت التفاحة يذبل بكثرة الشم والجواب ان كثرة المس تعين على تحلل رطوبات
التفاحة في تذبل بمرور الزمان وبكثرة المس بسبب تحلل رطوباتها لا بسبب انفصال اجزائها
ومخالطتها بالاجزاء الهوائية عند شتمها اذ من المعلوم انه لا يتحلل منها اجزاء بلاء مواضع كثيرة
تعتبرت برائحتهما واستدل اصحاب المذهب الثالث بان النار مع شدة أحوالها لا تجادوا
لا تمنع الا بسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذى الرائحة الهوايا على مسافة بعيدة الى كيفية

قوله ان الهوايا الخفيفة وهو مختار الكتابي والصدور الشيرازي من المتأخرين ١١ قوله ويكلف بكيفية بسبب مجاورته الخ الى من غير ان يخالط
شي من اجزاء ذى الرائحة ١٢ قوله وزعم البعض انه الخ ذكره شراح حكمه يعين الصدور الشيرازي ١٢ قوله يفعل ذى الرائحة الخ يعني ان الرائحة
تتبادى الى الخيشوم لا يتحلل شيء ولا باستحالة الهوايا المتوسطة بل لان الجسم ذى الرائحة يفعل فعل النار في القوة الشامة ١٣ قوله تمكن الخ تمكن
تتغير كرون وذلك بالقصر في شدة اذ كان مستعداً ١٤ قوله واللازم ان باطلان الخ فان الرائحة تدرك عند حركتها في رائحة وذلك البرد
يخفي الرائحة ويكلم ١٥ قوله والبرد بخلاف ذلك الخ فان البرد يحول الى البرد فيكون في رطوبة في رطوبة السائل الروائح التي تكلف الهوايا بها
ويكلف عند تفرق الروائح بالحرارة والتبخير وكذلك بالبرد الجرم الخ ١٦ قوله التفاحة الخ تفاح بالضم والتشديد بسبب
تفاحة يذبل بمرور الزمان من نصر وكرم ١٧

وقد عكس العلم الاول في التعليم الاول ان الراحة قد انتقلت من مسافة ما تسمى فرسخ برأيه جيف
 قتل الملمة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان يبلغ استحالة الهوار الى تلك المسافة وان تحمل
 من تلك البجيف اجزاء تبلغ ما تسمى فرسخ والجواب ان ذلك مجرّد استبعاد ولا دليل على الامتناع
 وانه من الجائز بهبوب رياح قوية يصل بها الهوار المتكثف بكيفية الراحة الى تلك المسافة البعيدة
 على انه يجوز ان يكون اودا كما للجيوف بالابصار حين هي متعلقة في جو العالي كذا قال الشيخ
 وابطل المذهب الثاني بان قليلا من المسك يعطر هوار بيت كبير ويدوم ذلك التطير مدة بقاءه
 وان خرج ذلك الهوار من البيت وغل فيه هوار آخر من غير ان يقل وزنه كيف ولوقت
 ذلك المسك كله الى اجزاء صغار لم يشغل هوار البيت بالكيفية فلو كان الشم بالتجو وانفصال
 اجزاء من ذى الراحة لما امكن ذلك وابطل الثالث بان المسك قد يذهب به الى مسافة
 بعيدة وقد يحرق ويفنى بالكيفية مع ان راحته تدرك في الهوار منته متطاولة فكيف يتوهم
 ان الشم هناك بفصل المسك في القوة الشامة فتعين ان يكون الحق هو المذهب الاول لكن
 يرد عليه انه من المعلوم المحجب ان الجسم ذى الراحة اذا كان حيث تهب الرياح يتكثف الهوار
 برأيته وتزول عنه راحته بالكيفية او تضعف جدا ولذا يتمون بتقديم الابرئ والقوارير الملوثة
 من الطيب العروق والعمور النوافج ويشاؤون في فوق النوافج فاما ان يكون الراحة متثقل
 عنه الى الهوار من دون انفصال جزء منه حامل للراحة ومخالطة الهوار فيلزم انتقال العرض
 وهو محال اولا فمتثقل عنه وتحدث في الهوار راحة اخرى فكيف تزول عنه الراحة ولم تضعف

قوله الراحة التي تسمى الرأفة الملمة والخاصة المبيحة مرغ وادوارها صراح قوله راحة جيف الجوف بكسر الجيم فتح الشاة التمانية جمع جيفة
 بمعنى مراد بوبه كونه قتل جمع قتل بمعنى المقتول الملمة الوقتة اعطية بقتل صراح وقاموس قوله ولوقت الخ فت بالتشديد
 ريزه ريزه كردن من نصر يقال منه فهو مفتوت وفيت صراح قوله فكيف يتوهم الخ والحال ان المسك غير باق لغناه بالكيفية
 بسبب الاحتراق قوله بتقديم الخ فدام بالسكسر سربوش ابرئ تقديم سربوش صراح وفي القاموس فتية تقدية فاه
 عليه بالفهم يفهم وقدّم وضعه عليه قوله الابرئ الخ الابرئ جمع ابرئ بالسكسر بابرئ قوارير جمع قاروره بمعنى شيشه صراح
 قوله العطور النوافج الخ جميع نوافج زلفج بئس ميدن بوي خوش صراح قوله ويشاؤون الخ من الشاة بئس بئس وابطل قوله في
 فوق النوافج الخ فوق بفتح شكا فتن وكشادون نافه شك رانوافج بالجمع جمع نافية بئس نافه شك صراح - + + + -

رائحة اذ لا وجه لها عنه ولضعفها فيه على هذا التقدير فلما حميد عن القول بان الاجزاء لطيفة
الحاملة للرائحة تتحلل وتنفصل عن الجسم ذي الرائحة وتخالط الاجزاء الهوائية ولذا تزول الرائحة
من الجسم ذي الرائحة وتضعف لانفصال تلك الاجزاء عنه بالكلية او انفصال بعضها عنه
فلعل الحق ان الشم قد يكون بتكليف الهواء بكيفية ذي الرائحة ودووله الى الخيشوم وقد يكون
بانفصال اجزاء لطيفة من ذي الرائحة ومخالطتها بالاجزاء الهوائية ودوولها الى الخيشوم لعلم
الحق عند واهب العلوم - الرابع من المشاعر الخمسة الظاهرة الذوق وهي قوة مسببة
في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك بها الطعوم بشرط تماس جرم ذي الطعم بحاملها
وتوسط رطوبة لعابية تفتت خالية عن طعم المطعوم وضده وبه القوة تضاهي قوة اللمس في
المنافع اذ بها يتمكن على جذب الملائم ودفع المنافر من المطعومات كما ان قوة اللمس يتمكن بها
على مثل ذلك من الملموسات وفي الاحتياج الى المماسه وتنفارهما في ان نفس المماسه
بهنا لا تؤدي الى ادراك الطعم بل يحتاج الى توسط الرطوبة اللعابية بخلاف اللمس فان نفس
مماسه الحار تؤدي الى ادراك الحرارة من دون حاجة الى توسط واسطة واما شرط كون الرطوبة
اللعابية تفتت خالية عن الطعوم لان الرطوبة اللعابية اذا كانت متكيفة بكيفية طعم لم تدرك طعوم
الماكولات والمشروبات المشوبة بتلك الكيفية ولم تؤد بها بصحة كالممور فان سجد الماء الغدي
والعسل المحلوه ^{صغراوى} واختلفوا في كيفية توسطها فقليل انما يخيل اطبا اجزاء لطيفة من ذي الطعم وتنفص
تلك الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس بتلك الحاسة هو كيفية ذي الطعم وتلك الرطوبة

قوله لعل الحق انه هو ما ذهب اليه الامم من ان الحق انه يحصل الادراك على كل واحد من الوجين ^{١١} قوله رطوبة لعابية المزوج في فمته من اللحم
الغدي الذي في حصل احسان اليه مولد العذاب قد يسمى بالمسببة كذا قال المصدر الشيرازي ^{١٢} قوله اما شرط كون الرطوبة اللعابية تفتت
خالية عن الطعوم ^{١٣} وهو المندوق كما بان في المناقشة فان المريض اذا تكيف لعابا طعمه اخلط الغالب يدرك طعوم الاشياء الماكولة والشراب
والمشوبة بذلك طعم حار حكة يعين قوله اختلفوا في كيفية توسطها المزمع حلة يعين ان الحق ان كل واحد من الوجين يمثل الالة
ان كان الحق كيف تلك الرطوبة بطعم الوار وعليها لا يكون فكيف تتخالط الطعم عليها اذا انتقل العرض بحال بل مخالطة ذي الطعم تتعديا فاما
ذلك طعم عليها فائدة قال شراح حكة يعين قد يركب الطعم اللسان حساس لا يتبين تغيره للمسك لوانه فانما تفرق وتسجن فينقل عنها
سطح الطم لافضل لاسما التحسين لما اثره ذوق فيروا اثر القوة الالاسته والذائقة على النفس كاشروا احد من غير تميز في المحس ^{١٤}

واسطة لا يصل الجوهري الحامل لتلك الكيفية الى الحاسة وقيل ان تلك الرطوبة نفسها
 تتكيف بكيفية ذى اطعم بسبب المجاورة وتغوص وحدها والمحسوس بتلك الحاسة كقيمتها هذا المشهور
 ان الطعوم كيميائية موجودة في الخارج والقوة الذائقة آلة لا دراكها وتوهم البعض انه لا وجود للطعم
 في المطعومات بل وجودها انما يحدث في الذائقة بل زعموا ان سائر الكيفيات المحسوسة لا وجود لها
 في الخارج وانما تحدث في الحاسة وتوهموا ان القول بوجودها في الخارج مبنى على ان الكيفيات
 المحسوسة فاعلة بالتشبيه ففاعل الحلاوة في الذائقة يجب ان يكون حلو او فاعل الحرارة يجب ان يكون
 حاراً وهكذا وبطلوا هذا المبنى بان الحركة تسخن مع انها غير حارة والمزج طعم الماء مر او الذي
 غلب عليه الدم يحمر حلو مع انه ينفق في نفس الامر ومن غلب عليه السودا يرى جميع الالوان سودا او
 صاحب اليرقان يراها باصفرة وحركة الهواء الراكد في الصلخ وضربه بالجلد المفروش على العصب
 الذي فيه هواء محقق موجب لحدوث الصوت كما في طبيل سوار كان له وجود خارج الصلخ
 اولاً وهذا انكار للمحسوسات وحججها بالضرورات فلا يستحق الجواب والسادا علم بالصواب الخامس
 من المشاعر الخمسة الظاهرة قوة النفس هي قوة منبثقة في العصب الخاطلة تمام الجلد اكثر البدن
 من شأنها ادراك الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بان يفعل عنها احضوا للادراك
 عند المماسه قال الشيخ اول الحواس الذي يصير به الحيوان حيواناً هو اللمس فانه كمان للنبات
 قوة غاذية يجوز ان يفقد سائر القوى دونها كذلك حال اللاسته للحيوان لان مزاجه من
 الكيفيات الملوته وفساده باختلافها والحس طليقة النفس فيجب ان يكون الطليقة الاولى
 هو ما يدل على ملقح به الفساد ويحفظ به الصلح وان يكون قبل الطلائع التي يدل على

قوله تمام الجلد لان كل جزء من البدن يتضرر بماسه ما هو خارج عن الاعتدال كالهواء الحار والبارد فيجب ان يكون
 آلة القوة المدركة له كشوكة ملاقة للملموس عامته في ظاهر البدن ١٢ نفيسي قوله واكثر البدن الذي كالم الذي تحت الجلد لانها
 كان في معرض الآفات الخارجية والآفات الداخلية وذلك مما يوجب بطلان هذه القوة ونقصانها جل العلم الذي تحتها حساسا
 يقوم مقامه اذا نالت آفة وقيد اكثر اثره عن بعض الاعضاء المحمية التي لاص لها كالكبد الطحال الكلية والمعدة ١٣ قوله ونحو ذلك الخ
 مما يتعلق بالمحسوسات كالخشونة والملامسة والصلابة واللين والنفخة والشلخ ١٤ قوله لان مزاجه الخ فان مزاج الحيوان
 انما يحصل من الكيفيات الاربعة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ويعتبر به الفساد باختلافها ١٥ قوله
 طليقة النفس الخ طليقة الجيش طلاية لشكر وهي ما يبعث ليطلع العدو ١٦ صلح ٥

امور تتعلق بها منفعة خارجة عن القوام ومضرة خارجة عن الفساد والذوق وان كان في الاعلى
 الشئ الذي يستتبع الحياة من المطبوعات فقد يجوز ان يبقى الحيوان بدونها لارشاد حواس آخر
 على الغذاء الموافق واجتناب المضار وليس شئ منها يعين على ان النور المحيط بالبدن
 محرق او مجمد ولشدة الاحتياج اليه كان مجموعته الاعصاب سارياً في جميع الاعضاء الا ما يكون
 عدم لمس النفع له كالكبد والطحال والكليتين لئلا يتأذى بما يلاقيها من المواد الذراع فان
 الكبد مولى للصفر والسودا والطحال والكليتين مصبتان لما فيه لنسج وكالريه فانها دائمة الحركة
 فيتا لم باصطكاك بعضها ببعض وكالتظام فانها اساس البدن ودعامته الحركات فلو حست
 تألمت بالضغط والمزاحمة بايرد عليها من المصاكات والحاصل ان الحيوان لتكربه من العناصر
 صلاحه باعتداله وفساده بمنح البتة فاعطاه خالقه الحكيم قوة تترك بها المتأني ليجوز عنه ولذا وجب
 ان يكون كل لاس متحركاً بالارادة اما بالنقلة كالكثير الحيوانات واما بالقباض وانسباط كالصن
 اذ لولا بهما لما عرفت ان له حساً ومن حكمته سبحانه ان لا يودع هذه القوة في بعض الاعضاء
 التي هي من الفضلات الحادة كالكلية والكبد والطحال او التي هي دائمة الحركة كالريه
 والتي عليها افعال البدن كالعظم هذا هو المشهور وذهب لبعض الى ان فيها حاشته الا ان
 في حاشتها كلاله ولذا كان احساسه بالالم اذا احس اشدة ثم انهم اختلفوا في ثبوت هذه القوة
 للافلاك فالجمهور على نفيها والبعض على اثباتها زعماء منهم بانها من لوازم الحيوة وللأفلاك
 حيوة لكون حركاتها نفسانية فيكون لها شعور بالضرورة فيكون لها قوة اللمس ودهنه ظاهر
 لان كون اللمس من لوازم مطلق الحيوة المتحققة في الأفلاك ايضاً في غير المنع وكذا استلزام
 مطلق الشعور لقوة اللمس واستلزام الجمهور بان قوة اللمس انما يكون لجذب الملايم ودفع المنافر
 فيكون وجودها في الفلك المتنع عليه الكون والفساد معطلاً وقيمه انه يجوز وجودها في الأفلاك
 لغرض آخر كالتنبيه بالاملاسة والاصطكاك ومن الناس من افترض ثبوتها لسلطان العناصر

قوله لما فيه لنسج الخ المصعب غرض من المصعب يعني يخبره آية اللزج سوطن آتش كسي را والذراع هو الذي لكيفية لطيفة جداً لخدمة
 في الاتصال تغرقا كثير العدد وشقار يضع صغير للقدار ويتم ذلك بالطهارة والنقود كالنحل واهل كذا في بحر الجواهر فالطحال مصب للسودا والكلية
 رانطية مصب للبول الذراع قوله اما بالنقلة الخ نقله بالضم هم من الانتقال من موضع الى موضع ١١ صراح -

واسند هرب الارض من العلو وهرب النار من السفلى الى شعورها بالملاكم والمنافرة ومنهين ثمتها
 في النبات والسد علم واختلقوا في ان القوة اللامسة بل هي قوة واحدة او قوى متعددة فالجسم
 على انها قوة واحدة تدرك بها جميع الملموسات كسائر الحواس واختلاف مدركات القوة اللامسة
 لا يوجب اختلاف تلك القوة كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب اختلاف الباصرة وهرب
 الشيخ ومن تابعه الى انها قوى متعددة اتم لها الحاكمة بالتضاد بين الحرارة والبرودة والثالثة الحاكمة
 بالتضاد بين الرطب واليابس والثالثة الحاكمة بالتضاد بين الصلابة واللين والرابعة الحاكمة بالتضاد
 بين الخشونة والملاسة وازاد بعضهم الحاكمة بالتضاد بين الثقل والخفة لان ايل ايضا يدرك لباس
 قالوا قوى اللمس متعددة لكن لا انتشار لها في البدن واشتركا في آله واحدة اولعدهم كون تعدد
 آلهما محسوساً يظن انها قوة واحدة وتمسكهم في ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهو محسوس
 فساد وبناءه وعلى الترتل مع جواز صدور الكثير عن الواحد يجبات يرو عليه ولا ينقض بالقوة الذائقة فانها تدرك طعونا

قوله كما ان اختلاف المبصرات لا يوجب الزيادة فان السواد من مدركات البصر غير البياض بها غير الصفرة والحمرة ولا تعدد في الباصرة قوله
 وهرب الشيخ ابو قال في القانون اكثر المحصلين يرون ان الحس في كثيرة بل قوى اربع ويخصون كل جنس من الملموسات الاربع بقوة علمية واحدة
 مشتركة في العضو الحساس كالذوق والشم واللسان والابصار واللمس في عين قائل العلامة الاولى انهم يقولون ان كل جنس من الملموسات الاربع المتضا
 يختص بقوة علمية واحدة لانها لا تجتمع كلها في عضو واحد لان الجميع قوة واحدة والذوق عاين في ذلك ان اجناس الملموسات متضادة فيكون
 بين الحار والبارد وغير الحاكمة بين الرطب واليابس الحاكمة بين الخشن والامس غير الحاكمة بين الصلب اللين تقرر ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد
 ولا يلزم ان يكون لكل واحدة من هذه القوى اتم تفضيها بل يجوز ان يكون آله واحدة مشتركة بينها كالذوق والشم واللسان والابصار واللمس
 في العين قوله بالقوة الذائقة وكذا بالباصرة والشم واللسان والابصار واللمس في العين قوله بالقوة الذائقة والشم واللسان والابصار واللمس في العين
 مع ان اختلافها لا يوجب تعدد تلك الحواس عندهم قوله فانما تدرك طعونا مختلفه الزودا جاب عنه المحقق الاولى في شرح كتاب القانون
 ان مدركات ماسوي اللمس من الحواس كاللون والطعوم والروائح والكيفيات الثواني الحادثة من تفاعل هذه الكيفيات الاولى
 وهذه والكمات توجد في المركبات ككتبتا مسورة مسورة فيهن في البساطا قوى من الكيفيات الثواني والتباين الواقع فيها اشد
 من الواقع بين الثواني فلا يلزم من تعدد قوى اللمس تعدد غير ما يحتمل لا يخفاك ان الداعي لهم الى ذلك هو تضاد الملموسات لما تقرر ان
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وشدة التضاد كالا شديدة لا تنفي التضاد مطلقاً ولا تثبت التوحيد بين التضادين الشديدين كما لا
 الشديدة بين التضادين بالتضاد والاشد حتى يقال ان الصاد من القوة الواحدة هو الفعل الواحد

مع انها واحدة عندهم ولا يجدي القول بان التضاد بين المذوقات من نوع واحد فالذائقة
انما تدرك ذلك التضاد بخلاف التضاد بين الملموسات فانه انواع متعددة فالتضاد بين الحرارة
والبرودة نوع والتضاد بين الرطوبة واليبوسة نوع آخر فلا بد لادراك كل من انواع هذا التضاد
من قوة لاسسته فوجب القول بتعدد القوى اللاسسته بخلاف الذائقة وذلك لان الذائقة لما ادركت
التضاد بين لطيفين ادركت خصوصيتهما التي بها يتمايزان عن غيرهما ويتمايز كل منهما عن الآخر فقد صدر عن الذائقة
افعال مختلفة ولما جاز صدور افعال مختلفة عن قوة واحدة جاز ادراك انواع مختلفة من تضاد بقوة واحدة
فلم يجب القول بتعدد القوة اللاسسته وثانيا ان المدرك بالحواس ليس بهما المتضادان كالحارة والبرودة
لا معنى للتضاد فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم واذا جاز ادراك قوة واحدة للضدين
فقد صدر عنها اثنتان فيجوز ان يصدر عنها اكثر من الاثنين ايضا وثالثا ان المشاشنة والزوجية
والبلية والجفاف وتفرق الاتصال مثل ما يحصل من الضرب وغير ذلك يدرك بالحواس فليعلم ان
يشتبهوا لادراك هذه قوى اخرى سوى الاربع اذا انحس المذكورة وان لم يجب لادراك هذه وجود قوة
علمية فليكيف وجود قوة واحدة او قوتين لادراك جميع الكيفيات الملموسات ما قيل من ان مزاج
الحيوان لما كان من جنس الكيفيات التي هي ادل المحسوسات اللسسية وما يتبها فالقوة التي هي
اول مراتب الحيوانية يجب ان يكون بحيث يتاثر بسببها الحيوان عن اضداد ما فيه من الكيفيات
الاولية وتوابعها فالحيوان باعتبار وقوعه في كل وسط من اداسات تلك الكيفيات يدرك لاطراف
التي يكون ذلك الوسط بالقياس اليها ويتاثر عنها فلا محالة تعددت القوة اللاسسته في معنى
قولهم ان اللاسسته حاكمة في التضاد بين الكيفيات في كل ايام خال عن التحصيل اذ غاية ما لزم ما
ذكر ان مزاج الحيوان لتوسطه بين الكيفيات الاربع الاول وتوابعها يتاثر عن اضداد
الكيفية المتوسطة ويدرك الحيوان اطرافها واما ان ادراكه تلك الاطراف لقوى متعددة
فغير لازم وبالحجة فلا دليل على تعدد القوة اللاسسته بل ربما يذهب اليه الى ان القوة الذائقة هي القوة
اللاسسته

قوله فانه من المعاني المدركة بالعقل او الوهم والاما التضادان لهما الكيفيتان المدركتان بالحواس الظاهرة قوله ان المشاشنة الخ
المشاشنة مصدر الشن بالفتح وهو اتيقت باو في كل نصيب من الاول كذا في بحار الجواهر والزوجية لغزافي وجسافي جرسه چون مشر وجران
صراح قوله ربما يذهب اليه الى ان القوة الخ لا تتحدما في الشاف فان القوة الذائقة كما يمكن بها على جذب الملامح ودفع المستأخر
من الطعومات كذلك يمكن بالقوة اللاسسته على مثل ذلك من الملموسات وفي الاصل يحتاج الى المماسسة ١٢

للسانية وان كان هذا الوهم يصح بل ياد في تامل فانما لو اتحد المحصل الذوق حيث حصل
 المس اللساني وليس كذلك لتوقف الذوق على شروط أخر على ما عرفت وايضاً غاية
 المس مضادة لغاية الذوق فان غاية خلق المس ادراك ما لا يلزم ليحجب لذاعم جميع الجملد
 لان الاجتناب عن جميع المنافيات واجب في البقاء وغاية خلق الذوق ادراك ما لا يلزم
 ليحجب لذالم ليعلم لان جلب جميع الملائمات لا يجب في البقاء فلا يكون المس الذوق متحدين
 فليتناظر هذا الكلام في المشاعر الخمسة الطاهرة ونختتم بثلاثة ابحاث الاول ان الشيخ ذكر في
 الشفا ان الحواس منها ما لا لذة لها بفعلها في محسوساتها ولا الم ومنها ما يلتذ ويتالم بتوسط المحسوسات
 فاما التي لا لذة لها ولا الم فتش البصر فانه لا يلتذ بلون ولا يتالم بل النفس تتالم وتلتذ وكذا الحال
 في الاذن فان تاملت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط فليس تالهما من حيث
 يسمع ويبصر بل من حيث ليس لانه يحدث فيه الم لمسه وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة
 مسية واما الشم والذوق فانما يتالمان ويلتذان اذا تحكما بكيفية ملائمة او منافرة واما المس
 فانه قد يتالم بالكيفية المموسة وقد يلتذ بها وقد يتالم ويلتذ بغير توسط كيفية من المحسوس الاول
 بل يتفرق الاتصال والقيامه واعترض عليه أولاً بان مدرك الجزئيات المحسوسة انما هو الجوهر
 الخمس فلا يستقيم قوله في البصر والسمع انما لا يتالمان ولا يلتذان بل النفس تتالم وتلتذ
 وان لم يكن هو الحواس الخمس فلا يستقيم قوله في الشم والذوق وتانياً بان بدايته العقل حاكمه
 بان كل واحد من الحواس محسوساً مخصوصاً يستعمل ان يدركه غيره فلا يصح ان يقال ان
 مدرك الصوت الشديد واللون المؤذي هي القوة الالامة الحاصلة في الاذن والعين
 وثالثاً بان ما ذكره مناقض لمحذ اللذة والالم فانه صد اللذة بانها ادراك الملائم من حيث
 هو ملائم والملائم للقوة الباصرة ادراك المبصرات لا الالامته وارباعاً بان ادراك هذه المحسوسات
 قوله شرط اخر الخ وهي ماسة جرم ذي طعم لامل قوة الذوق وتوسط رطوبة لعابية تقه خالية عن طعم المطعوم وعند ١٥
 قوله من لون مفرط الخ كما في البياض المفرط فانه مفرق للبصر ومولم له ١٦ قوله او منافرة الخ نشر على غير ترتيب اللف ١٧
 قوله فلا يستقيم قوله في البصر الخ لان التالم عبارة عن ادراك المنافي والالتذاذ عبارة عن ادراك الملائم فتى كان
 مدرك الجزئيات هو الحواس الخمس فكيف يصح سلب التالم والالتذاذ المستلزمين لادراك عنما ١٨

أما ان يكون لذة والمأ للحواس اولاً فله الاول يكون ادراك البصر للالوان الحسنه لذة
 وللالوان المؤذية الماء على الثاني لا يكون للمس ولا للشم ولا للذوق لذة والم واما
 ان يكون لذة والم لبعض الحواس دون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح لان جميع الحواس
 وسلطاني ادراك النفس المحسوسات الجزئية واعتذر الالام من قبل الشيخ بان الالوان
 ليست ملائمة للقوة الباصرة لانها ليست كمالاً لها عدم انصاف الباصرة بها والملائم للشئ
 هو الذي يكون كماله بل الملائم للباصرة هو ادراك الالوان والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة
 حتى يكون حصول ادراك الالوان للباصرة لذة لما بل جعل اللذة عبارة عن ادراك الملائم
 والقوة الباصرة اذا بصرت فقد حصل لها الملائم اعني ادراك المبصرات ولم يحصل لها ادراك
 الملائم اعني ادراك ادراكها فان القوة الباصرة لا تدرك كونها مدركة للالوان بل النفس هي
 المدركة لذلك فانها تدرك الاشياء وتدرك انها تدركها واعترض عليه بان ما ذكره جابر
 في الاستمّة والشامّة والذائقة ايضاً فانها ايضاً انما يحصل لها ملاياتها اعني ادراكات
 الكيفيات المحسوسة بها لا ادراك ملاياتها اعني ادراكات الادراكات هو ما يحصل للنفس
 لانها تدرك وتدرك انها تدرك واجيب عن الاول بان المدرك الملتزم والمتالم حقيقة
 هي نفس اطلاق هذه الالفاظ على الحواس مجاز ولكن لما كان الاحساس بانفعال آلة
 الحاسة عن محسوسها الخاص بها وكيفها كيفية ذلك المحسوس وكان انفعال بعضها وكيفها
 بحيث ان النفس تدركها حيث تنفعل الآلات عن محسوساتها كالاستمّة والشامّة والذائقة
 ولذا يقال ان الانسان يدرك لذة المحلو في الغم ولذة الطيب في الشم ولذة النومة
 في آلة اللس وكان بعضها على خلاف ذلك كالباصرة والسامّة فلا يقال انه تدرك لذة
 الصور المحسوسة في الجليدية او في مجمع النور ولذة الصوت الطيب في العصبية المفروشة على
 الصلح حكى بالتدّاذ اللامسته والذائقة والشامّة وتامها بمحسوساتها دون الباصرة والسامّة

قوله المحسوسات الجزئية المفعول الادراك النفس قوله من قبل الشيخ الخ بكرة الاول وفتح الثاني بمعنى جانب ١٢
 قوله واجيب عن الاول الخ باعتبار الشق الثاني وبيان وجه اطلاق الحاسة على الشاع ووجه تالم بعض التدّاذه دون بعض
 قوله لكن لما كان الخ تمهيداً للتدّاذ بعض الحواس وتامه دون بعض قوله النومة الخ نومة زرم ونازك شدن ١٣

وعن الثاني بان الشيخ لا يقول بان مدرك الصوت الشديد واللون المفرط لامسته الاذن
 واعتين بل المدرك لها السامعة والباصرة والمتالم آلة لاستهما بطريق تفرق اتصال بحده
 الصوت الشديد في لامسته الاذن واللون الموزي في لامسته العين عن الثالث بان المتالم
 من اللون الموزي لامسته العين ومدركه باصرتها لاستهما والملايم والمنافرة كما يكون للنفس
 لا للقول او الآلات وعن الرابع بان القول يكون ادراك النفس لذة اللس والشم والذوق
 حيث ينفع الآت هذه الثلاثة عن محسوساتها دون لذة البصر والسمع حيث لا ينفع الآت
 عن محسوساتها ليس ترجيحاً بلامرجح وانت تعلم ان هذا الكلام مع غاية متانته لا يفيد وجه الفرق
 بين اللامسته والذائقة والشماتة وبين الباصرة والسامعة يكون ادراك النفس بمحسوسات تلك
 الثلاث حيث ينفع الآت بها وكون ادراكها بمحسوسات باتين حيث لا ينفع الآت بها ويكون
 آلات تلك الثلاث محال للذات والآلام الحاصلتين عن محسوساتها دون آلات باتين فلم
 تدرك النفس محسوسات تلك حيث ينفع آلاتها ولا تدرك محسوسات باتين حيث لا تنفع
 آلاتها واما ان الانسان يدرك لذة الحلوة في الفم ولذة الطيب في الشم ولذة النعومة في اللس
 فان صح فكذا يصح انه يدرك لذة حسن الصورة في البصر ولذة حسن الصوت في السمع
 وتوسم انه يقال ان الانسان يجد لذة الحلوة في الفم والطيب في الشم والنعومة في اللس
 ولا يقال مثل ذلك في البصرة والسامعة فنائية ان يكون ذلك من الاطلاقات العرفية
 التي لا يلتفت اليها في معرفة الحقائق والعلوم الحقيقية على ان الكلام في انه لم يقال ذلك
 ولم لا يقال هذا وما قيل في وجه الفرق من ان مزاج الحيوان حاصل من جنس الكيفيات
 الاول وبقا حيوته منوط باعتدال مزاجه وصلاح بدنه وفساده انما يكون بانحفاظ ذلك
 المزاج واختلاله والذلة ادراك الملائم من حيث هو ملائم والالم هو ادراك المنافي من حيث
 هو مناف والملائم والمنافي للحيوان بما هو حيوان هما مدركات اللامسته اولاً لكونها من جنس

قوله ليس ترجيحاً بلامرجح الخ فان المرنج وهو الفعل آلات هذه الثلاثة عن محسوساتها موجود في الفئدة الاول
 ودون الباتية ١٢ - قوله الكيفيات الاول الخ وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ١٢ -

كيفية بدنه المتقوم حيوة بهائم مركبات الذائقة التي يتقوى وتيزايد بها بدنه ويتلوها
 في الملائمة والمنافرة مركبات الشامة حيث يتغذى بها الارواح واما مركبات السامعة والباصرة
 فليس يحتاج اليها الحيوان بما هو حيوان احتياجاً قريباً فالملام والمنافي للمواس التي هي قوى
 جمائية والمحال التي هي اجسام مركبة هما مركبات تلك الحواس الثلاث على الوجه المذكور اما مركبات
 يتنك الحاشتين فليست ملائمة ومنافية لهما ولا لهما ولذا لا تلتهان ولا تتلمان بها فكلام
 خال عن التحصيل لانه لو تم فانما يدل على شدة احتياج الحيوان الى المس ثم الى الذوق وعدم
 شدة احتياجه الى البصر والسمع ولا يلزم من ذلك ان يكون ادراك لذة الملموس والمذوق
 في آلات المس الذوق ولا يكون ادراك لذة المبصر والسموع في آلات السمع والبصر على ان
 ما يتنك بلهسه كالناعم وما يتالم بلهسه كالخشن وما يتنك بذوقه كبعض المأكولات المستلذة الصارة
 وما يتالم بذوقه كبعض الادوية النافعة وما يتنك بشمكه كبعض الروائح الطيبة المضرة وما يتالم
 بشمه كبعض الروائح المستكرهة المفيدة لا يكون مما يلزم اذ ينال في الحيوان بما هو حيوان ولا من
 الكيفيات التي مزاجه من جنسها ولا مما يتقوم به بدنه او يختل به مزاجه ولا مما يتقوى به او تضعف
 به بدنه فاللذة والالم غير النفع والضرر في صلاح المزاج الحيواني والكلام في كون محل
 لذة الملموسات والمذوقات والمشروبات وآلات المس والذوق والشم وعدم
 كون محل لذة البصر والسمع والمحال المتماثلة الكلام لا يجدي في ذلك نفعاً وبالجملة فهذا البيان

قوله احتياجاً قريباً الخ - قيد بالقرب احترازاً عما يحتاج اليها الحيوان في تحصيل ما يتقوم به حيوة ويتقوى
 وتيزايد به بدنه ويتغذى به ارواحه ودفع ما يضر الحيوة والتقوى فان ذلك احتياج بعيد قوله لو تم الخ اشارة الى انه
 غير تام فان الحيوان بما هو حيوان غير محتاج اليها قطعاً فانما نرى الخدرياً مع بطلان حسه وكذا الاعلى والاصم وقد يبطل
 قوة الذائقة وهو لا يخفى في الحيوة وقد رأيت بعض اقربائي اصابتة آفة في الدماغ فاطلقت شامته حتى صار بعد ذلك لا يشم ريحاً
 الروائح الطيبة ولا المستكرهة عاش مدة طويلة ومع ذلك لم يقيم دليل على احتياج الحيوان في حيواتها ^{الخ} قوله فانما يلزم ان يتقوى
 غير تام فانه يدل على شدة احتياج الحيوان الى المس ولا يستلزم ان يكون ادراك لذة الملموسات في آلات المس مع ان
 الكلام فيه ^{الخ} قوله المستلذة الصارة الخ اضافة قيد المضارة في المستلذة والنافعة في المرة لبيان مغايرة النفع والضرر مع اللذة والالم
 قوله الكلام الذي ينشئ ان المقصود اثبات كون محل لذة الملموسات وآلات المس والدليل لا يستلزمه ^{الخ} ج -

لاساس له باطن فی فعل الحق ان اللذة عبارة عن ادراك الملائم بما هو ملائم والالم عن
 ادراك المنافر بما هو منافر فكل ادراك ملائم بما هو ملائم سوار كان بالبصر او بالسمع او بالشم
 او بالذوق او باللمس او بغير بالذوق وكل ادراك منافر بما هو منافر سوار كان بالبصر او بالسمع
 او بالشم او بالذوق او باللمس او بغير بالآتم ودرک الملائم والمنافر والملائم هو النفس
 لكن لما كان ادراكها للجزئیات المحسوسة بهذه الحواس فقد یسند اللذة والالم والادراك
 الی هذه الحواس ایضاً ولما كان اللذة والالم عبارتين عن الادراك وكان متعلق بالادراك
 فی الاحساسات هی الصور الموجودة فی الآت هذه الحواس فان اُرید بالذوق والالم نفس
 الادراك فحلها مطلقاً هی نفس نفس لان الادراك انما یقوم به دون الحواس وان ارید بها
 صورة الملائم وصورة المنافر الحاصلتان فی هذه المشاعر اللتان یتعلق بهما ادراك النفس فحلها
 هی الحواس مطلقاً من دون فرق ما بین الالاسته والذائقة والشامته و بین الباصرة والسمیة
 فلا یستقیم ان یقال ان النفس تجلذة للملوس والسمیة الی اللبس لذة لمطعم والسمیة الی الذوق
 ولذة المشوم والسمیة الی الشم ولا تجلذة البصر والسمیة الباصرة ولذة السمع والسمیة السامیة
 ولا ریب فی ان من یحتلی الصور الحسنة یتذلل بالاجتهاد ومن ابتلی بالنظر فی صورة شوبه یرتالم
 بهذا الابتلاء ومن ذالذی لا یفرق بین رؤیة الوجه الوجیهة الملیحة الصبیحة و بین رؤیة الاشكال
 الکبریة الوقیة القبیحة و بین الاصوات الرخیمة المعجیة والنغمات الطیبة المطریة و بین نسیق
 الخمر المستنفة والاصوات المستنفة ^{رغایة نری} المستنفة و ادراك تلك اللذة و ذلک الالم انما هو بالباصرة
 والسامیة و تالم الباصرة والسامیة من لون مفروط و صوت شدید بائل لیس مقابلاً للذة
 الباصرة والسامیة الحاصلة لهما من اجتهاد و صورة ^{عقبات}

قوله شوبه راجع شوبه زشت شدن روه صراح و فی القاموس شاه وجه شوبه شوبه قبح قوله الوجیهة الإجماعیة باءه رجا
 تلج تلجین وحسین فی القاموس تلج
 بے شرم شدن رجل و تلج و تلج اے قیل الحیاة و امرأة و قاح الوجه و جاز و قاح اے صلب کذا فی الصراح ۱۱ قوله
 الرخیمة المعجیة الرغایة نری آواز کلام رخیم ای رقیق العجیة خوش آئیده و بشگفت آرنده فی القاموس اعجب یعجب شرکاء به قوله الطریقة
 الطریقة خوش کنده نیتق آواز خرخره نعمتین مع حمار یعنی خره المستنفة یعنی النافرة ای سنده کما قیل فی قوله تلج تلج تلج تلج تلج تلج تلج تلج تلج تلج

شائقة او استماع لغته رائقة بل هو الملمسى من جهة تفرق اتصال يحدث فى آلات السمع
والبصر ففى هذا التام والاتحاد المقابل له عن السمع والبصر بما هو سمع وبصر لا يجدى بل ليس
فى محله وبل هذا الاكان يقال ان السمع والبصر لا يلتزمان بالحلاوة ولا تيا لمان بالحرارة فليس
من شأنهما اللذة والالم ومن البين انه لا يلزم من نفى ادراك مختص بجائته عن حاشته اخرى
سلب الادراك مطلقاً عن تلك الحاشية الاخرى فلا يلزم من نفى اللذة والالم لمختصين بالاماسة
والذائقة سلب اللذة والالم مطلقاً عن الباصرة والسامعة والقول بان الملتذ والمتالم بالذائقة
والاستماع بهى النفس دون الباصرة والسامعة والملتذ باللمس والذوق والشتم اللامسة
والذائقة والشامة تحكم يابى عنه الفطرة السليمة كل الابرار ونحن لم نخلق لان نوم من بما
بين دفتى الشفاء المبحث الثانية ان هذه المشاعر الخمسة مختلفة قوة وضعفاً بحسب
اختلاف آلاتها فى القوة والضعف فآلة البصر والنور وآلة السمع والهوار وآلة الشتم والبخر وآلة اللذة
الماء وآلة اللس الاعضاء الصلبة الارضية والآشك ان النور اللطيف من الهوار والهوار من البخار
والبخار من الماء والماء من الاعضاء الارضية فيكون اللس اقوى ثم الذوق ثم الشتم
ثم السمع ثم البصر ولذا كانت ملايمات اللس الذوا من اياته اشداً ايلاً ثم ذوق ثم حتى انتهى الامر
الى ان انكر الشيخ التذاذ السمع والبصر وتالهما بحسوساتهما المبحث الثالث ان لها
محسوسات مشتركة كالمقادير والاعداد والادضاع والحركات والاشكال والقرب والبعد
والماسته فاللس يدركها بتوسط صلابة اولين او حرار وبرد والبصر يدركها بتوسط اللون والضوء
وربما نستعين فى ادراك الحركة والسكون بعقل فان جلاس سفينة سريعة لاتضطرب لا
تحس بحركتها يشعرون بتحركاتها بادراك اختلاف اوضاعها الى بعض الامور الذوق يدرك
العظم والعدو بمعاونة امور ذهنية بان يذوق طعاماً كبيراً وطعوماً مختلفة والحركة والسكون بوسطة

قوله شائقة الخ اى مشوقة من الشوق بمعنى آرزو منه كرايدن شائقة هو المشوق المشوق هو العاشق كذا فى الصراح وفى القاموس
شائقة جيا اجنى لشوقى فاستعملوا بمعنى الشائق غلط ۱۱ قوله لغته رائقة الخ رائقة بمعنى خوش آينده وبشگفت آرزو من نصره ۱۲
صراح قوله ونحن لم نخلق الخ اى نحن مخلوقين الاتباع الشيخ وتعليده حتى نؤمن باقال فى الشفا من التذاذ بعض الحواس قالوا
بعض ذلك تعريض على من تصدى بتاويل لا لاطل مخرجه ودفنى الشفا هو دفتى آن فى المتعجب دفتى بالفتح والتشديد
يلوى خيزر دوقا اصصف دو طرف آن ۱۳

اللامسته واشتم لا يدرك شيئاً من ذلك الا بضرب من القياس بان يتوارد عليه واح
مختلفة واسمع يدرك مقادير الاصوات بمعاداة امور ذهنية وتطويل الكلام في امثال هذا
لا يرجع الى كثير طائل اما المشاعر الباطنة فهي ايضا خمسة بالاستقراء وما يقال في وجه انضبط
من انها اثار مدركة فاما للصور المحسوسة بالحواس الظاهرة فهو المحس المشترك واما للمعاني التي
لا تدرك بالحواس الظاهرة فهو الوهم واما معينة على الادراك فاما بالتصرف في التخييل او بالاحتفاظ
فاما بحفظ الصور فهو الخيال او بحفظ المعاني في المحافظة فلا يفيد المحصر فاول المشاعر الباطنة
المحس المشترك وهي قوة مودعة في مقدم البطن الاول من الدماغ يتادى اليها صور الجزئيات
المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة فيطالع النفس صورها فيها ولذا تسمى في اليونانية
بنطاسيا ^{من} لوح النفس واستدلوا على وجودها بوجوه الاول انه لو لم يكن فيها قوة
تدرك بها محسوسات الحواس الخمس الظاهرة لما امكن منا الحكم بان هذا الملون هو هذا المذوق
او هذا الملموس لان الحكم يجب ان يحضره المحكوم عليه المحكوم به وشئ من الحواس الظاهرة
لا تدرك المحكوم عليه والمحكوم به فان البصر يدرك هذا الملون لا هذا المذوق ولا هذا الملموس

قوله خمسة الخ اي عند الفلاسفة فاما على راي الابطال فثلث متخيلة ومفكرة ومذكورة ١٢ قوله بالاستقراء انه اذا شك في انها
غير منحصرة فيذكر عقلك ما سذكر في الحاشية الآتية ان شاء الله تعالى ١٣ قوله في التخييل الخ المتخيلة ويسمى الابطال مفكرة
والمتحقق من الفلاسفة يسمونها تارة متخيلة وتارة مفكرة كذا في القانون وقد يقال لها المتصرف باعتبار التصرف فان كان
التصرف في الصور الزمانية سميت متخيلة وان كان في المواد الفكرية سميت مفكرة ١٤ قوله فلا يفيد المحصر الخ فانه يجوز ان يكون مدرك الصور
قوى فمما يجب تعمد الصور المنطبقة في الحواس الظاهرة ويجوز ان يكون تصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ادراكها
وتصرف في تركيب الصور والمعاني بقوة اخرى بل بقوى اخرى ١٥ قوله المحس المشترك الخ قدما على الباقى لمناسبتها المحس الظاهر والترتيب
التعليق ان يرتقى بالتعليق من الظاهر الى الباطن لا بالعقل سميت بذلك لاشتراكها بين الحواس الخمس الظاهرة بمعنى ان كل واحد منها يؤدي مدركه
الى المحس المشترك فيجمع محسوسات الحواس الظاهرة عند ادراكها نفس قوله البطن الخ يكون قريبا من اكثر الحواس الظاهرة فيكون
تأدية الصور منها اليه سهلا وانما علم ان موضوعه انك لتعرفه عند ما يصيب هذا الموضوع آفة ١٦ نفسى قوله الاول من الدماغ الخ البطن
التي في الدماغ ١٧ قوله بنطاسيا الخ تقدم الموحدة على النون المحس المشترك ١٨ قوله وشئ من الحواس الظاهرة لا تمدك الخ
لان كل واحد منها لا يدرك الانواعا واحدا من المحسوسات ١٩ -

الاشعار الباطنة

المحس المشترك

الحواس

والمندوق يدرك هذا المندوق لا هذا الملون ولا هذا الملوس وليس يدرك هذا الملوس لا هذا
 الملون ولا هذا المندوق واللازم باطل بالضرورة ولا يمكن ان يقال ان الحاكم على احد المحسوسات
 بالآخر هو العقل لان العقل لا يدرك المحسوسات فلا يحكم عليهما بهما وايضا عليهما ثم التي لا عقل لها
 يصدر منها هذا الحكم والالم تكن صورة الخشبة تذكر بالالم للشراب ولا صورة العشب تذكر بالطعم
 القلب واعترض على هذا الوجه اولاً بأنه كما يمكننا الحكم بان هذا الملون ^{ببرهنة من نصر} وهذا الملوس ^{بالعلم من مراد} كذلك
 يمكننا الحكم على هذا الشخص ^{الشخص المسمى} بأنه انسان فلو صح ما ذكر من ان الحاكم يجب ان يحضره المحكوم عليه
 والمحكوم به لوجب ان يكون فينا قوة تدرك الكل والجزئي معاً مع ان القوة العقلية لا تدرك
 الجزئي والقوة الجسمانية لا تدرك الكل وما اجاب عن هذا الاعتراض العلامة اشير الدين
 الابريسي رح من انه لا يلزم من وجوب حضور المحكوم عليه وبه لدى الحاكم ان يكون لنا قوة واحدة
 مدركة للكل والجزئي بل انما يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة الجزئي والكل وصورة الجزئي
 يجوز ان تكون كلية بان يكون الجزئي مدركاً على وجه كلي بان يتصور الانسان موصوفاً
 بعوارض كلية بحيث يحصل من المجموع صورة مطابقة لهذا الانسان في الخارج وان لم يكن
 في نفسها مانعة عن وقوع الشبهة فاني لا احصله لانا نحكم على هذا البصر الجزئي المعلوم
 بما هو جزئي بانه انسان من دون ان نحتاج في هذا الحكم الى ان نتصور المحكوم عليه بصورة
 كلية مطابقة له فلا محيص عن النقص وثانياً بالحل بان الحاكم بين المحسوسات والمعتولات
 مطلقاً هو النفس واسناد الحكم الى القوة الحاسية اية حاسية كانت مجازاً فلا بد منه في الحكم حضور
 المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس وحضورهما عند ما قد يكون بارتسائهما فيها كما هو عند حكمها

قوله واللازم الخ لى عدم امكان الحكم منا بان هذا الملون هو هذا المندوق بل فكذلك الملزوم ثبتت جود القوة المدركة بها محسوسات
 الخواس الظاهرة فينا ١١ قوله على هذا الوجه الخ حال الصدر اشيرازي اعترض على هذا الوجه بأنه لا يلزم من عدم كون الارتسائ
 في الباصرة كونه في قوة اخرى جزئية لجواز ان يكون الحاكم هو النفس اذ لا بعدني ان تحكم النفس اذا حضر عند البصر بسبب
 الباصرة والملوس بسبب الالامته بان هذا البصر هو الملوس من غير احتياج الى قوة اخرى الا ترى انما نحكم بالكل على الجزئي
 كحكمنا بان زيدا انسان مع انقطع بان ههنا ليس في قوة تدركهما جميعاً بل مدرك الكل هو النفس وفيه نصف فاما
 وان كنا متعربين باننا تدرك الكلمات والجزئيات جميعاً والحاكم بينهما هو النفس لكن الصور الجزئية لا تترسم فيها بل في آلاتها ١٢

على معقول بمعقول وقد يكون بار تمام في آلتين لما كما هو عند حكمها على محسوس بحسوس
وقد يكون بار تمام احد هما فيها وارتسام الآخر في آلة من آلاتها كما هو عند حكمها بمعقول على
المحسوس وبالعكس فلهذا يخرج صحة الحكم بحسوس بجاسته على محسوس بجاسته اخرى الى القول
بوجود حس مشترك يجمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة كما لا يخرج صحة الحكم بمعقول
على محسوس الى القول بوجود قوة مدركة للكل والجزئي معا وهذا الكلام في غاية التأنية ويظهر
افاده العلامة الشيرازي رحمه الله في حواشي شرح الاشارات من ان النفس تعالى حكم بان الملوك
يهود ونبأ الطعم لاجتماع اللون والطعم في التيهما وفي آلة اخرى واذ ليس الطعم في آلة اللون
ولا بالعكس فيكونان في آلة اخرى وهو المعنى بالحس المشترك غير متعين لان هذا الحكم من افضل ما
يستدعي حضور صورتي المحكوم عليه والمحكوم به عند النفس سواء كانت في آلة واحدة او احداهما
في آلة والاخرى في آلة اخرى فلا ثبت الحس المشترك الوجه الثاني ان امرى القطرة النازلة خطا
مستقيما والشملة الجوالة دائرة مع انه لا وجود للخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون وجودهما
في قوة وليست تلك القوة هي الباصرة لان البصر لا يدرك الشئ الا حيث هو ولا النفس فلا
ترسم فيها الجزئيات المادية فاذا هي قوة جمانية غير الباصرة ينطبع فيها صورة القطرة حين
كانت في خير ثم قبل انحاء هذه الصورة ينطبع فيها صورتها حين ما يكون في خير آخر وهكذا اذا
اجتمعت الصور احس بالخط وكذا الحال في رؤية الدائرة من الشملة الجوالة وهي القوة المسماة
بالحس المشترك واعترض عليه بوجه منها اننا نسلم ان تلك القوة غير الباصرة وما ذكرتم من
ان الباصرة لا يدرك الشئ الا حيث هو ولا دليل عليه الا الاستقراء وهو لا يفيد اليقين فلم لا يجوز
قوله في الخارج الجبل الموجود في الخارج هو النقطة والشملة قوله الا حيث هو الخ هذا الضمير راجع الى الشئ المحسوس يعني ان
اذا وجد شرطا لالبصار وضع مواعده لا يدرك الشئ المحسوس الا حيث هو موجود فان الموجود في موضع لا يراه البصر في موضع آخر
يدرك غير الموجود في موضع موجود في ذلك الموضع حتى يرسم الخط والدائرة من رؤية القطرة النازلة والشملة الجوالة في موضع غير
موضعها فان ارتساما معنى على رؤية القطرة والشملة في تمام مسافتها وانما غير موجودتين في تمام مسافة الخط والدائرة فلا يخرج
ما قيل في انوار الحواشي ان الظاهر ان الضمير راجع الى الباصرة وحق العبارة حيث هي اذ المعنى ان الباصرة لا تدرك الشئ الا حيث هي مدركة
لان ادراكها والبصار بمحسوس في ما يقابلها الذي غاب عنها انتهى قوله لا النفس لان النفس عند سم مجردة والجوالة لا تصف بالمادية

ان ينطبق في الباصرة صورة القطرة والشعلة حين حصولها في حيز آخر بالاستتال فتجتمع الصور
 في البصر فتشعر القوة الباصرة بما قرى خطأ مستقيماً ودائرة وقد سلم الشيخ ان البصير يدرك
 الحركة ويستحيل ادراك الحركة الا على الوجه المذكور وتيجاب عنه بان هذا مكابرة للقطع بانه لا رسام
 في البصر عند زوال المقابلة وهذا غير مضمح للنظر ومنها اناسلنا ان مدرك الخط المستقيم
 والدائرة ليس هو الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون هو بنفس فانها تدرك الكل والجزئي
 وهذا الوجه غير موجه اذ الكلام في مدركها بل في محل وجودهما ولا يجوز ان يكون وجودهما
 في النفس لتجربتهما كونهما من الجزئيات المادية المحسوسة استلزام الرسام الجزئيات المادية
 في الجود ومنها اننا نسلم ان اتصال الارتماسات اذا لم يكن في البصر يكون في قوة اخرى
 لم لا يجوز ان يكون في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة فيرمى خطأ
 مستقيماً ودائرة واجاب عنه المحقق الطوسي بان بقاء الشكل السابق عند حصول شكل بعده
 يستلزم الخلل فان الشكل انما يحدث في الهواء لانه يحيط بالجسم المتحرك وبقائه نهايات
 بحالها بعد خروج المتحرك عنها يقتضيه احاطة تلك النهايات بالخلل وورق بان لزوم الخلل
 ممنوع لجواز ان يكون تشكلات الهواء متتالية ويشاهد كل من التشكلات في آن مختصة
 وللاطاقة الزمان الفاصل بين انات التشكلات لظن ان المجموع مشاهد دفعة وانما
 كان يلزم الخلل لو كان المجموع مشاهدا دفعة في آن وهذا في غاية السقوط لان الشكل
 الاول الذي تشكل به الهواء اولاً اما ان يكون باقياً عند تشكل الهواء بالشكل اللاحق اولاً يكون
 باقياً وعلى الاول اما ان يكون الشكل السابق باقياً في الهواء في الخلل فيلزم الخلل قطعاً

قوله قد سلم الشيخ ان البصير يدرك الحركة اتم اية الحركة القطعية التي هي عبارة عن الامر المتصل المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة
 المستمرة منها بالنسبة على المسافة المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القابل لعدم قراره وهي موجودة في الاذان
 قطعاً واما في الاعيان فقد قيل بانها لا وجود لها فيها اذا المتحرك لم يصل الى المنتهى لا يوجد الحركة تمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة
 والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة في الخارج واما الحركة التوسيطية فهي موجودة في الخارج البتة والتفصيل فيما
 سبق من مباحث الحركة فانظر فيه قوله الا على الوجه المذكور انما فان الحركة التوسيطية تفعل في المعنى الثاني المعبر بالحركة القطعية باستمرارها
 وسيلانها كما تفعل القطرة انما زلزلة خطأ مستقيماً وشعلة انما زلزلة دائرة تامة فلا يمكن ادراك الا على الوجه المذكور بقوله يجوز ان ينطبق الخ ١٢ -

على ما افاده المحقق وآمان يكون باقيا في البصر من دون ان يكون باقيا في الخارج في الهواء
فلا يكون اتصال التشكلات في الهواء بل يكون اتصال الارتسامات في البصر على خلاف
ما زعمه المعترض بهذا الوجه الثالث وعلى الثاني يلزم ان يكون المعدوم الذي لا وجود له
مطلقا لا في الخارج ولا في القوة الحاسة محسوسا مشاهدا وهو باطل بالضرورة الثالث ان
الانسان قد يدرك صوراً لا وجود لها في الخارج كالبرسم والناظم فانما يشاهدان صوراً
محسوسة ويدركان اصواتاً مسموعة متميزة عما عداها وكذلك ما تشاهده النفوس القديسة الانبياء
عليهم السلام والاولياء الكرام والنفوس النجيسة من الكهنة فانهم يشاهدون صوراً محسوسة
لا وجود لها في الخارج متميزة عما عداها وليس وجودها في الخارج والاراء لكل سليم احس
فيكون وجودها في المدرك وتلك المدارك يجب ان يكون جمانية لا متلح حصول تلك
الجزئيات المادية في الجرد ولا يجوز ان يكون حاشته من الحواس الظاهرة لتعطلها عند التوهم
ولان تلك الصور قد يراها الاعشى المكفوف بل الاكلم ولان يكون هي الخيال الذي هو خزانة
حافظة للصور لانه لو كان مدركا لكان كل مخزون فيه مشاهداً وليس كذلك فيكون هي قوة
اخرى من القوى الباطنة وهي المسماة بالاحس المشترك واعترض عليه اولاً باننا لا نسلم ان
المدرك بهذه الامور ليس هو النفس فلنما تدرك الكل والجزئي والجواب ان الكلام في محل وجود

قوله على خلاف ما زعم المعترض انه فانه يزعم ان اتصال الارتسامات في الهواء فيتصل التشكلات في الاجزاء الهوائية المتجاورة
قوله بهذا الوجه الثالث انه من وجه الاعتراض المصدر بقوله منها اننا نسلم ان اتصال الارتسامات اذا لم يكن في البصر
قوله باطل بالضرورة الخ فان المحسوسة فرع الوجود ١٢ قوله كالبرسم الخ برسام بالكسر يارى معروف وقد برسم
الرجل فهو برسم ١٣ صراح وفي الينابيع بالكسر في التنديب بالفتح واتفق الجمهور على انه ورم في الحجاب المجاز نفسه
وهو الحجاب المعترض الذي بين القلب المعدة ١٤ الجواب هو مختصراً في شرح الاسباب علامته زوال العقل لا اتصالنا بالحجاب
الداغ كما نقلنا عنه انه قال ينزل من الحجاب ما غي طرف فينبسط ويتولد عنه هذا الحجاب اما عند الجمهور فطشارة الحجاب
الحاجز العصب النخري من الدماغ ولا ارتفاع الاجرة المجاورة منه اليه ١٥ قوله من الكهنة الخ كمن له كسنة كمن
بالفتح ويكمن تكمناً قضى له بالغيب فهو كاهن جبهه كسنة كذا في القاموس ١٦ قوله الاعشى المكفوف الخ كمن لا يبصر
كفوف نابيناً مكافيف جمع يقال كف بصره فهو مكفوف ١٧ صراح والاعشى المكفوف هو الذي فقد بصره بعد ما كان الاكلم بناه اذ

تلك الصور ولا يجوز ان يكون هو النفس لانه جزئيات مادية والنفس مجردة والجزئيات المادية
لا ترسم في المجرود وثانياً بان غاية ما يلزم ما ذكرناه لا يمكن المحوس الظاهرة لمشاهدة تلك الصور
فيجوز ان يكون بازاء كل حس ظاهر باطن ولا يلزم منه وجود حس مشترك يجمع فيه جميع الصور
المحسوسات بالمحوس الظاهرة وثالثاً بان غاية ما يلزم ما ذكرناه ان يكون لتلك الصور وجوداً
ان يكون وجودها في المداك غير لازم لجواز ان يكون وجودها في عالم البرزخ ويشابه بالنفس
عند غفلتها عن هذا العالم لنوم او مرض او غير ذلك ولعل الفطرة السليمة يحكم بان لا يفرق
الانسان بين مشاهدة صور يدركها بحواسه الظاهرة وبين مشاهدة صور يشاهدها في الرؤيا
او عند الابتلاء بالبرسام وقد رك هذه الصور التي يشاهدها بالنائم او المبرسم ليس هو بنفسه بل
توسط قوة جسمانية لانه جزئيات مادية والمجرود لا يدرك الماديات بل توسط قوة جسمانية فيجب
ان يكون هناك قوة جسمانية تشابه النفس بتوسط تلك الصور سواء كانت تلك الصور
موجودة في عالم آخر او مرتمة في تلك القوة الجسمانية فتلك القوة الجسمانية هي التي نسميها
حاسة مشتركة ولما كان ادراك تلك الصور كادراك ما يرسم من الخارج بلا فرق عند المدرك
دل ذلك على ان الابصار ايضاً بتلك القوة الجسمانية وبهذا الكلام في المحسوسات المدركة
بالسمع وغيره من الحواس فاذا ن يتضح ان الاحساس مطلقاً بتلك القوة الجسمانية والحواس
الخمس الظاهرة جواسيس لها توهم محسوساتها اليها ولما كان الاحساس بمثل الصور في
تلك القوة الجسمانية وكانت مشاهدة الصور في الرؤيا والبرسام ايضاً بمثلها فيها لم يتميز
الحال عند النفس المدركة بين ان يحصل الصور من الخارج كما في الابصار وبين ان
ترد الصور من داخل كما في مشاهدة المبرسم فانه لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض
قوله ان ترد الصور انما تذكر ترسم النقوش في الحس المشترك من الحواس الظاهرة ترسم ايضا من الحواس الداخلة يعني
الخيال والتمثيلية مثل ما ترسم الصور في الخيال عند حصولها في الحس المشترك من الخارج والدخل وهذا يشبه عاكس المرآة
المتقابلة قوله لما اشتغلت نفسه الناطقة بمزاولة المرض الخاصة بعبادة الطبيعة في تدبير البدن عن التصرف في
الامور الغير المحسوسة واستخدام القوة المتصرف فيها يطلب حتى يقيت التحيلة فارغة وليعلم ان العارف عن اشتغال الحس
المشترك من الحواس الداخلة امران احدهما يمنع القابل عن القبول وهو ما يدعيه من الخارج واحداً بعد واحد فانه

وتعطلت حواسه الظاهرة واستولت التخييلة ومثلت في تلك القوة صوراً كانت مخزونة
 في الخيال او صوراً تعلمها وتركتها من تلك الصور المخزونة على طريقة تشكها من الخارج ولما لم
 يكن للنفس شعور بتشكها من داخل لم تفرق بينها وبين الصور المتشكلة من خارج فيظن الاشياء
 التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده وكذا الحال في الرؤيا بالجملة فخال تلك الصور
 المشاهدة للبرسم والنائم كحال الصور المشاهدة للصحيح اليقظان في كونها مدركة بقوة جسمانية
 وتشوبها بتوسطها عند النفس فإمكانات تلك الصور مرتسمة في قوة جسمانية فمذه مرتسمة فيها
 وإمكانات تلك القائمة بانفسها حاضرة عند المدرك فمذه ايضا كذلك وأثبت ان الصور
 حالة في المدارك لا يمتد في هذا المقام وإنما المتم هنا اثبات قوة جسمانية مدركة للصور غير المشاعر
 الخمسة الظاهرة وقد ثبت بهذا البيان فلعل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المناظر حجة نفاة الحس
 المشترك أولاً بأنه لو ثبت لزوم انطباع الكبير في الصغير لان النائم قد يرى في النوم جبالاً
 شاهقة وبجراً واقفة فلو كان ادراكه اياً بالانطباع عما في الحس المشترك لزوم انطباع الكبير
 في الصغير واللازم ضروري السطوان وانجواب ان المحال انطباع الجسم الكبير في الصغير لا انطباع

(بقية صفح ١٩٠) يشغل من قبول الصور التي تلقينا عليها القوى الباطنة ولهذا لا يرى اليقظان والصحيح ما يرى النائم والمرعفين ثانياً
 ما ينشئ الفاعل وهو القوة المتصرفه عن الالبقاء فان النفس الناطقة والوهم اذا اخذ في التصرف في الامور الغير المحسوسة استعملت
 القوة المتصرفه فيها طليانه بالاجابة فمثلت القوة الفاعلة عن التأثير في الحس المشترك في حال النوم زيد المانع الاول
 ضرورة وقد زيد الشئ في ايضا كما تستغل الطبيعة بهضم الغذاء وبطلب الراحة عن جميع الحركات الموجبة للحياة
 فيغيب النفس اليها التدبير البعد وكذا في حال المرض زيد المانع الثاني لما ذكره وقد زيد الاول وخنق الروح
 من الانبساط الى الخارج فيستخدم التخييلة الحس المشترك يمنع عن قبول ما يد عليه من الحواس الظاهرة فيفتقن بالروح
 عليه من التخييلة ذهاب المذكور في شرح الاسباب وغيره من الكتب الطبية ١٢ قوله وتعطلت حواسه الظاهرة الخ اي عن الانتقاش
 عما يد عليه من الخارج ١٣ قوله التخييلة الخ وهو القوة المتصرفه سميت تخييلة لتصرفها في الصور الخيالية ومعانيها ١٤ قوله وكذا الحال
 في الرؤيا الخ فان النائم لما شغلت نفسه للناطقة عن استخدام القوة التخييلة بهضم الغذاء وبطلب الراحة وتعطلت حواسه الظاهرة
 عن الانتقاش عما يد عليه من الخارج بقيت التخييلة قوياً لسلطان وحس المشترك وحطاً غير ممنوع عن القبول مثلت في الصور
 في الخيال او التي تعلمها وتركتها من تلك الصور ولهذا قلنا يتخلو النوم عن رؤيا وحس المشترك يدعها الى الخيال فينبذ كذا عند

صورة فيه وثانياً باننا كما نعلم بالضرورة انما لانشم الروائح ولا نذوق الطعوم ولا نسمع الاصوات
 بالايدي والارجل نعلم ايضاً انما لانشم ولا نذوق ولا نلمس بالداغ والتمار ذلك مكابرة والجواب
 انه ان اريد انه كما لا مدخل للايدي والارجل في الاحساس بالروائح والطعوم والاصوات
 لا مدخل للدماغ في الاحساس بها فهو ممنوع بل باطل كيف وعروض الآفة في الدماغ
 يوجب احتمال الاحساس بهذه الحواس وان اريد ان الدماغ ليس مدركاً لهذه المحسوسات
 كما ان الايدي والارجل ليست مدركة فمسلّم فان المدرك هو النفس لا غير لكن لا يلزم منه نفى
 المحس المشترك لاننا نقول بكونه مدركاً وانما هو من آلات المدرك الثاني من المشاعر الخمسة
 الباطنة الخيالي وهو قوة مترتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ وهو خزنة ^{وانما المدرك هو النفس} للصورة المدركة
 بالمحس المشترك ^{لأن} حافظه للصور المنطبقة فيه واستدلوا على ثبوته باننا نعرف من رايانه ثم غاب
 ثم حضر فلا بد لنا من قوة حافظه وهي الخيال ولولاها لكنا اذا راينا شيئاً ثم غاب ثم رايانه
 مرة اخرى لم نعرف انه هو الذي كنا رايانه اولاً واللازم باطل ضرورة واستدلوا على مغايرته
 للمحس المشترك اولاً بان لصور المحسوسات عندنا قبولاً وحفظاً وبها متغايران فلا بد لها من
 مبدئين متغايرين فالقابل لما هو المحس المشترك والحافظ هو الخيال وقد اثبتنا اولاً فبان مبني
 على ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الاثر واحد وهو ممنوع وانما ثانياً فبان الحفظ مسبق
 بالقبول ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة سميتوا بالخيال وانما ثالثاً فبان المحس المشترك
 مبدئ الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات فقد صدر عن قوة واحدة آثار كثيرة وانما رابعاً
 فبان النفس تقبل الصور العقلية وتمصرف في البدن فقد صدر عن الواحد اثران مختلفان
 واجيب عن الثلثة الاخيرة بان الخيال لكونه قوة جسامية لا بد وان يكون في محل جسماني

قوله في آخر التجويف المقدم من الدماغ لاننا كما لا شك المحس المشترك فقتنع ان يكون ممكناً قريباً منه وليكون قريباً
 من اكثر الحواس الفاهرة فيكون تادية الصور لمبدأ اليه سبباً وانما علم ان موضعه هناك لتغير فعله عند ما يصيب في الموضع
 آفة من نفسي وغيره قوله فقد صدر الخ واذ قد صدر عنها آثار كثيرة فلم لا يصدر عنها القبول والحفظ فانه لم يبق حينئذ
 ضرورة واعية الى اعتبار المبدئين المتغايرين قوله واما رابعاً فبان النفس بهذه الايرادات الثلث لئلا يمتنع عليه

الاستدلال من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الا الواحدة

فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة حفظه بقوة الخيال كالارض قبل الشكل مادتها ويحفظ بصورتها
وكيفيتها وبان مبدئية المحس المشترك للادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات اعني
طرق التاديه فمن الخواص الظاهرة وبان ادراكات النفس تصرفاتها من جهة قواها المختلفة
واورد عليه بان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال بجواز ان لا يكون الاقوة واحدة لها المحفظ
والقبول بحسب اختلاف الجهات ودفع بان مقصود المحجب ان كون حفظ الخيال مسبوقاً
بالقبول لا يوجب ان يكون القابل ايضاً هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون القابل
قوة اخرى مقارنة له كالمحس المشترك كما ان حفظ يوسه الارض شكلها مسبوق بالقبول لكن
لا يلزم ان يكون القبول حاصلًا فيها من يوسهها بل من قوة اخرى لها فلا يلزم اتحاد مبدأ
مبدأ أي الحفظ والقبول والمقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدء القبول والحفظ من جهة
اخرى كما لا مكان تحقق القبول بدون الحفظ كما في تشكّل الماء والهواء وتحقق الحفظ بدون
القبول كما اذا عرض آفة لمقدم البطن المقدم من الدماغ لا يدرك الانسان صورة ما فاذا
زال المرض واستحضر الصور التي كان قبل يحفظها علم جزئاً ان قوة الادراك غير قوة الحفظ وهذا
الرفع في غاية السخافة لان بناءه على ان الخيال حافظ للصور التي يقبلها المحس المشترك
وانه لا وجود ولا ارتسام للصور في الخيال وانما وجودها وارتسامها في المحس المشترك
وهو خلاف ما تقر عندهم ولو كانت الصور التي يحفظها الخيال مرتسمة في المحس المشترك
قوله هذا الجواب يرفع الخ فان مبنى الجواب على اختلاف الجهات وتغاير الاعتبارات وذلك يمتشي في اصل الاستدلال ايضاً
بان تغاير القبول والحفظ لا يوجب تغاير المبدأ هما بل يمكن ان يكون تغايرهما بحسب اختلاف الجهات ١٢ قوله اصل
الاستدلال انه المذكور بقوله رحمه الله ان لصور المحسوسات عندنا حفظاً وقبولاً وهما متغايران فلا بد لهما من مبدئين
متغايرين ١٣ قوله كما في تشكّل الماء والهواء انه فانها يقبلان شكل بقية القاسم لكنه يزل سريعاً اذا زال القاسم قوله لا يدرك الخ
لان هذا الموضع موضع قوة مدركة للصور الجزئية المحسوبة بادراك الخواص الظاهرة في تغيرها بطل فعله عند عرض الآفة له ١٤
قوله استحضر الخ لان الخزانة التي تحفظ الصور المرتسمة فيها اذا غابت عن الخواص الظاهرة موضعها موخر البطن المقدم المادون
مقدمه ١٥ قوله قوة الادراك الخ الى القوة التي يحصل بها الادراك للنفس فان المدرك باحقيقه هو النفس بذاته القوة واسطة
لها في الادراك ١٦ قوله غير قوة الحفظ الخ لا استقار الادراك مع بقاء الحفظ عند اصابة الآفة ١٧

فإن الخيال لما طرأ عليها الذبول فانه عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة فلا بد من القول بان الخيال ايضاً قابل للصورة كما انه حافظ لها وقوله للصورة غير قبول المحس المشترك لها فالصواب ان يقال ان مبنى الاستدلال ليس على ان القبول المحفوظ اثران وان الواحد لا يصدر عنه اثران بل مبناه على ان الادراك غير المحفوظ والحفظ غير الادراك فالادراك قد يتحقق بدون المحفوظ كما نحس بصورة لم تقب عن حاستنا بعد فان حصول الصورة في الخزانة الحافظة لها مشروط بغيره بتمامه عن المحس والحفظ قد يتحقق بدون الادراك كما في صورة الذبول فاذا ان القوة التي هي واسطة في الادراك غير القوة التي من شأنها المحفوظ فالمستدل اراد بالقبول الادراك بناءً على ما شتر من ان الادراك عبارة عن القبول والانفعال لم يرد بالقبول الانتقاش بالصورة فلا يتوجه عليه شيء من الاعتراضات الاربعة اذ الدليل ليس مبنياً على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الاثر واحد حتى يتوجه الاول والرابع واذا المحفوظ ليس مسبوقاً بالقبول بالمعنى المراد به هنا حتى يرد انتقض بالخيال ومبدأ الادراكات المختلفة لانه لهما لا يجب ان تكون تعدداً بخلاف آلة الادراك وخزانة المحفوظ حتى يرد انتقض المحس المشترك

قوله فالادراك قد يتحقق الخ تفصيلاً على ما هو منطوق ببعض المواضع ان حضور شيء عند شيء قد يكون الادراك كحضور الاشياء الجزئية عند النفس بمرساة المحس المشترك قد يكون لاجل المحفوظ فقط كحضور الصورة عند الخيال وقد يكون للقبول كحضور شكل عند شيء ليس مثل قبول مشتمة صور الحروف وغيره فحضور صورة الجزئي عند النفس بواسطة المحس المشترك يسمى ادراكاً عند الحكماء وحضوره عند الخيال حفظاً وعند المحس المشترك قبولاً فليس كل حضور ادراكاً ١٢ قوله مشروط بغيره بتمامه عن المحس فان المحس المشترك اذا ادرك صور المحسوات خزنها عند الحافظة وعند الحاجة والحكم عليها يسترجعها فعند ما تكون هذه الصور في الخيال تكون غير مشابهة ويكون مشابهة عند ما تكون في المحس المشترك ١٣ قوله كما في صورة الذبول الخ فان الصورة تكون ماضية في الخيال حاله الذبول فلا تكون ماضية للنفس المدركة فلا تدرك لذا كثيراً ما يكون الشيء حاضراً عند الباصرة والسامعة والشماعة والذائقة واللامسة واذا لا يكون للنفس الثقات اليلا يدرك ١٤ قوله اراد بالقبول الادراك الخ حيث قال ان لصور المحسوات عندنا قبولاً وحفظاً فالقابل لها هو المحس المشترك والحافظ لها هو الخيال ١٥ قوله بالمعنى المراد به هنا الخ وهو الادراك وانما المحفوظ مسبوق بالقبول بمعنى انتقاش الصورة وارتسامه في ذهنه هو غير مراد ١٦ قوله بخلاف آلة الادراك خزانة المحفوظ الخ فان الادراك المحفوظ مختلفان جنباً وبمتغايران اثر اوجدهما بهما بدون الآخر فيجب ان يكون مبدءاً متعدياً والا يلزم صدور آثار متغايرة من مبدء ١٧

وقد يجاب عن النقض بالحس المشترك النفس على التقرير المشهور للدليل بان الواحد قد يصدر
عنه الكثير اذا كان الصادر بالقصد الاول شيئاً واحداً ثم يتكرر بقصد ثان اد كانت وجوه
الصدورات كثيرة فالصادر عن الحس المشترك هو استنباط الصور المادية عن غيبة الما
ثم تصوير مثبثاً للالوان والاصوات والطعوم وغيره بالقصد ثان وذلك كالبصار الذي
فعله ادراك اللون ثم انه يصير مدركاً للضدين كالسواد والبياض لكون اللون مشتركاً
عليهما واما النفس فانما يتكرر فعلها متكرر وجوه الصدورات عنها وتعرض عليه بان مطلق
الصورة المحسوسة امر مبهم لا يتحصل الا بصورة معينة والصادر عن الشيء الاول لا يكون الا امر
معيناً فكيف يكون الحس المشترك مبدءاً لأمور واحدة ولا لأمور كثيرة ثانياً وبواسطة وكيف يكون
تحصل ما يصدر عنه أولاً اضعف مما يصدر عنه بواسطة وتعل هذا المعارض فهم من كون
الحس المشترك مبدءاً للصورة المحسوسة انه مبدءاً فاعلى لها وليس كذلك وانما هو مبدءاً
القبول لها وقبوله المطلق للصورة المحسوسة أولاً وبالذات وللصور المعينة ثانياً وبالعرض
او خصوصية الصورة المعينة لمخاطة في قبوله فهو انما يقبل الصور البصرة المعينة لانه قابل
لمطلق الصورة المحسوسة وليس لخصوص تلك الصورة المعينة مدخل في قبوله كما ان البصر
يدرك السواد لانه لون وليس لخصوصية السواد في ذلك مدخل فاما يقبله الحس المشترك
من الصور وان كان معيناً لكن ليس في قبوله آياه مدخل لخصوصية تعيينه بل انما يقبلها بآياه

قوله على التقرير المشهور المبنى على ان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا اثر واحد ١٢ قوله او كانت الخ والصدورات الكثيرة
عن مبدء واحد بحسب اختلاف الجهات غير ممنوعة ١٣ قوله لا يتحصل الخ لان المطلق من حيث هو مطلق لا يتحصل الا في ضمن الاشياء
قوله وكيف يكون يحصل ما يصدر عنه الخ وجه الاضعف ان لا يصدر عنه أولاً هو الصورة المادية المبته وما يصدر عنه ثانياً الا
والاصوات والطعوم وغيرها من الاعراض التي بها تتعين تلك الصورة المبته والظاهر ان مرتبة الابهام ضعف من التعيين ١٤
قوله وانما هو مبدءاً للقبول لها الخ فالمتحقق من مذهب الحكماء ان الحس المشترك قابل لمحض الصور لولا ان علياً ما المدرك بالتحقيق هو النفس
فاذا كان ادراك الخبريات للنفس بواسطة لانه آله الحس فاسباب ادراكها ايضاً بالمجاز واما عند الاطباء فالحس المشترك فانهم
يُسبون الادراك الى الآلات ويجعلونها مدركات ١٥ قوله فاما يقبله الخ واذا كان الحس المشترك قابلاً لا مبدءاً فاعلى لها ولم يخصص
تعيينه مدخل في قبوله اي لا يلزم كونه مبدءاً لأمور واحدة ولا لأمور كثيرة ثانياً ولا يلزم اضعف مبدءاً ولا مبدءاً عنه ثانياً ١٦

لأنه صورة محسوسة وهذا مما لا يرتاب فيه ثم ارتضى هذا المعترض في جواب النقص بالحس المشترك
 بان الإدراكات انفعالات وليست افعالا ويجوز في مادة واحدة انفعالات كثيرة عن
 مباد كثيرة والذي يتحقق عندهم هو ان الواحد لا يصدر منه الفعل واحد وانت تعلم انه على
 هذا ينشأ أصل الدليل لان القبول والادراك لما لم يكن فعلا فلا يلزم من كون القوة الواحدة
 مبدأ للقبول والحفظ كون الواحد مصدراً للفعلين فالوجه في تقرير الاستدلال ما عرفت
 من الصواب اذ لا يتوجه عليه شئ من هذه الشبهات حتى يحتاج الى الجواب استدلالاً على مغايرة الحس
 المشترك للخيال ثانياً بان الحس المشترك حاكم على المحسوسات الخيالية غير حاكم وغير محاكم
 غير الحاكم وأورد عليه بانه يجوز ان يكون القوة الواحدة تارة حاکمة وتارة غير حاکمة فان ادعى
 امتناع ذلك مستنداً بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد منع المستند اليه مثالاً
 بان صور المحسوسات اذا كانت منطبقة في الحس المشترك كانت مشاهدة واذا كانت في الخيال
 لم يكن كذلك وهذا لما يصح عند اختلاف القوتين وأورد عليه أولاً بانه يجوز ان يكون المنطبعة
 في الحس المشترك ولا يوجب القوة الخيالية اصلاً لكن يلتفت النفس اليها مرة فتصير مشاهدة
 وتغفل عنها اخرى فلا تشاهد اذ المدرك للكل والجزئي هو لنفسه واجب عنه بانه لو كان كذلك لم
 يبق بين المشاهدة والخيال فرق لان في كل منهما حضور صورة المحسوس في الحس المشترك لتقاتل النفس
 ومعلوم ان تخييل المبصر ليس ابصاراً

قوله ينشأ أصل الدليل لان مبنى الدليل على امتناع صدور الادراك المحفظ من قوة واحدة للفعلين من الواحد اذا كان الادراك
 انفعالات لا فعلاً لا يتبع صدورهما عن قوة واحدة لعدم كونها فعلين قوله فلا يلزم من كون القوة الواحدة لان القبول انفعالات المحفظ
 قبولاً لكن يلزم من كون شئ مبدأ لما يكون الواحد مصدراً للفعلين لنفي الفعلية عن احدهما قوله وغير الحاكم الخ لانه ما يجوز حاكم مغايرة الحس
 قوله بان صور المحسوسات الخ استدلوا على مغايرة الحس المشترك للخيال ثالثاً قوله يجوز ان يكون الخ حاصل من مشاهدة الصور
 وعدمها يتبين على اختلاف القوة ومحل الانطباع بل على التقاتل لنفسه في تلك الصور وعدة فانه منطبع في الحس المشترك حد وتشاهد بان
 التفت النفس اليها والا لا قوله معلوم ان تخييل المبصر ليس ابصاراً الخ لان الابصار مشترك بمقابلة ابصر البصر حقيقة او كما وتكون المبصر
 على مسافة المعتدلة من البصر كونه صغيراً او كونه مضيقاً بالذات او بالغير عدم الحجاب بينه وبين البصر وعدم كونه لطيفاً في الغاية
 كالسموات ولا كذلك الخيال اذ هو عبارة عن احتضار الصور المترتبة في الخيال عند الحس المشترك ليكون ذلك عند غيبوبة البصر
 عن البصر على ما حققه الاستاذ العلامة قدس سره في مواضع من كتبه

والا تخيل المذوق ذوقاً وكذا البواقى بل المشاهدة ارتسام من جهة الحواس الظاهرة والتحليل من جهة
 الخيال وترد بان يحجزان يكون الفرق عائد الى الحضور عند الحواس والغيبة عنها ولا يكون
 الادراك والحفظ الا في قوة واحدة وفيه ان المشاهدة قد تكون من دون الحضور عند الحواس
 كما في مشاهدة المبرسم والنائم فلعل الحق ان المشاهدة لا تكون الا بانطباع الصورة في المحس
 في اول الوهلة سواء كان ذلك الانطباع من جهة الحواس او من جهة التخييل والتجسيم استحضار
 الصور المخزونة في الخيال ثانياً وليس جهة الفرق بين المشاهدة والتخييل بالتفات النفس وعدمه لا
 بان المشاهدة تكون بحضور الصورة في المحس المشترك والتخييل بحصولها في الخيال اذ الصورة
 المذمومة عنها ايضا تكون حاصلة في الخيال ولا تكون متخيلة الا باستحضارها من الخيال في المحس
 المشترك ثانياً ولا يكفي مجرد الحصول في الخيال مع التفات النفس من دون استحضارها ثانياً
 في المحس المشترك للتخييل لان مدرك الكل في الجزئ والامكان هو النفس لكن ادراكها للجزئيات لا يكون الا بالمحس
 والخيال ليس آلة المحس بل خزانة الحفظ فلعل هذا يقع الناظر وان لم يفهم المناظر ثانياً بانما سئل
 ان مدرك الجزئ قوة جسمانية لكن لم لا يحجزان يكون ذلك الاختلاف بناء على ان الصورة
 قد تكون منطبقة في المحس المشترك فتكون مشاهدة وقد تزول عنها ولا تكون مخزونة في خزانة
 لكن المحس المشترك اذا تاهت لتحصيلها مرة اخرى فاضت تلك الصورة عليه من عقل الفاعل
 كما ان الامر كذلك في القوة العاقلة فان الصور العقلية اذا انحلت عنها لا تبقى مخزونة في خزانها بل

قوله ولا تخيل المذوق ذوقاً الخ لان الذوق مشروط بحاسة جرم ذى الطعم محال قوة الذوق وهو لعصب المفروض على
 جرم اللسان بتوسط رطوبة لعابية تقوته وتخليه عبارة عن استحضار صورته المرتسمه في الخيال فستان منها قوله بل
 المشاهدة ارتسام الخ عبارة عن ارتسام الصور من جهة الحواس الظاهرة في المحس المشترك تخيل عبارة عن ارتسام الصور استحضار
 من الخيال في المحس المشترك قوله الى الحضور الخ فضا المشاهدة تكون الصورة حاضرة عند الحواس في التخييل غائبة عنها قوله وان
 جهة التخييل الخ فيفضل بهذا التعميم مشاهدة المبرسم والنائم فيها قوله ان لم يفهم المناظر الخ فلو ان كل كلامه هذا غير صحيح لانه مبني
 على تقاير المحس المشترك الخيال ونحن بعد ابطال ذلك التقاير قوله فاضت تلك الصورة الخ من عقل الفاعل كما ان الامر كذلك
 اقول فيضان الصور العقلية من عقل الفاعل على النفس عند تاهبها لتحصيلها مسلم لانه خزانة للصور العقلية والعالي الخ
 فيضان تلك الصور للمادية والعالي الخ الجزئ من العقل الفاعل على المحس المشترك فمنع لانه خزانة للجزئ مقدس عن الماديات فتشتمل الصور المادية

تتقدم بالكلية ثم عند تأهب النفس لتحصيلها مرة أخرى تفيض تلك الصورة عليها من العقل
الفعال والتجواب انه لو كان الامر كذلك لم يبق فرق بين الذهول والنسيان فان الفرق
بينهما انما هو بان الصورة اذا زالت عن المدركة فلما ان تزول عن الخزانة ايضا حتى يحتاج
في ادراكها الى احساس جديد وهذا هو النسيان او تبقى مخزونة في قوة اخرى بحيث يستحضر في
المدركة بادية التفات وهذا هو الذهول فعلى تقدير زوال الصورة عن القوي مطلقا في
صورة الذهول لا يبقى بين الذهول والنسيان فرق وفيضان الصورة على المحس المشترك
اذا تأهب لتحصيلها مرة اخرى من عقل الفعال يكون في صورة النسيان فارتكاب القول
في صورة الذهول يرفع الفرق بينه وبين النسيان واما الفرق بين الذهول والنسيان
في الصورة العقلية فيأتي عن قريب انشار السد تعالى ولا يمكن ان يقال ان الفرق بين
الذهول والنسيان هو ان الصورة في صورة الذهول تكون مخزونة في المحس المشترك غير
ملتفت اليها وفي صورة النسيان لا تكون مخزونة فيه لان هذا هو الوجه الاول من الالزام
والكلام بعد التمثل عنه وثالثا بان يجوز كون الصورة حاصلة في خزانة الخيال في حالة الذهول
يقتضي القول بان الادراك ليس هو حصول الصورة في الذهن بل هو امر وراءه وعلى هذا
يجوز ان يكون الصورة حاصلة في المحس المشترك دائما ويكون الاستحضار موقوفا على ذلك
الامر واجيب عنه بأن الادراك حصول الصورة للمدرك لحصوله في آلة والصورة في حالة الذهول
غير حاصلة للمدرك والمحانت حاصلة في الآلة وبأن الصورة حالة الذهول غير حاصلة

قوله يقتضي القول انه قد زعم المعترض ان الذهن في قولهم الادراك هو حصول الصورة في الذهن يصدق على الخيال
واذا كانت الصورة الحاصلة في الخيال غير مدركة حالة الذهول لزم ان لا يكون الادراك عبارة عن ذلك هو خلا
ما تقر فثبت كون الصور غير حاصلة في الخيال ١٢ قوله على هذا الخ الـ على تقدير كون الصور غير حاصلة في الخيال ١٢-
قوله دائما الخ لـ عند المشاهدة وعند الذهول ١٢ قوله يكون الاستحضار الخ لـ استحضار الصور الذهنية حين الالتفات
موقوفا على ذلك مرادى هو در حصول الصورة في الذهن ١٢ قوله غير حاصلة للمدرك الخ لـ انفس لـ نيتنا عنها
قوله في آلة الخ ان كان المراد آلة غير آلة الادراك كالخيال فعدم حصول الصور للمدرك ظاهر ان كان آلة
الادراك يعني المحس المشترك وهو الظاهر فعدم حصولها بناء على عدم توليد النفس اليها ١٢

في آله الادراك بل في آله اخرى ومطلق الحصول في آية آله كانت من آلات النفس ليس
 ادراكا والالكان حصول صورة اعم محسوس من المحسوسات في آية آله من الآلات الجسمانية
 ادراكا وليس كذلك بل الادراك هو حصول صورة في آله ادراك ذلك الشيء فحصول الصورة
 في المحس المشترك ادراك لها لا حصولها في خزانة الخيال وراثيا بالانقضاء بالقوة العاقلة فانها
 ليست حافظة للصورة العقلية مع انها قد يطر عليها الذهول والنسيان فان قلتم ان حافظها
 العقل لفعال قلنا فليكن هو الحافظ للصورة المدركة بالمحس المشترك ايضا فلا حاجة الى القول
 بخزانة الخيال واجيب بان خزانة المعقولات هي العقل الفعال ولا يجوز ان يكون هو خزانة
 المحسوسات لكونه مجردا مقدما عن المادة واقتناعا بمثل الصورة المادية فيه واور عليه ^{عظ} اولاً
 بان المعقولات قد تكون صواب وقد تكون كاذب وكما يطر الذهول على صواب ^{في بعض الجواب ١٢}
 المعقولات كذلك يطر على كاذبها فاذا طر الذهول على المعقولات الكاذبة التزم في النفس
 فان كان الذهول عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الخزانة يلزم ارتسام الكواذب
 في العقل الفعال مع ان العقول العالية برية عن غوايات الوهم التي هي مبادي للكواذب
 وما يتوهم من ان التصديق بالكواذب الكليمة انما يكون بعد اخلة الوهم فخرانتها القوة الحافظة
 التي هي خزانة الوهميات لا العقل الفعال في غاية السخافة اما اولاً فلان القوة الحافظة

قوله بل في آله اخرى الذوق الخيال فانه آله المحفظات آله الادراك اطلاق الحاسة عليه بالجماع بمعنى انه معين للحس المشترك قوله والا لكان الخيال كان حصول صورة المشتملات عند الباصرة ولم يصر عند الذائقة والمدون وقاعد السامعة والسموع عاين الالات والمليكات عند الباصرة مثلاً ادراكاً وفساده اظهر من ان يخفى ١٢ قوله بالقوة العاقلة الخ الظاهر انه اراد بها النفس الناطقة فانها كما تطلق على مبدأ العقل النفس تطلق على نفسها ايضا ١٣ يهتدي قوله العقل الفعل الخ وهو العقل العاشع عندهم وهو السبب الفياض المدبر لما تحت فلك القمر ويسمى فعلا لكثرة فعله تاشيره في عالم العناصر هو عندهم خزنة المعقولات كالخيال للصوت المحسوس والمحافظة للعاني في الجزئية ١٤ قوله غوايات الوهم الخ غوايات جمع غواية يعني كراهي غوايات الوهم هي تخيلات احكام المحسوس بغير المحسوس اختراع اليدين بوجود وتخليط القوة العاقلة في مداركها واسئال فكك هو مشان القوة الوهمية ١٥ قوله هي مباد ولكواذب الخ ان القوة الوهمية لها سلطان عظيم على القوى العجمانية بل لها تسلط على القوة العاقلة فتعجز في اكثر القضايا ويحكم عليها بخلاف احكامها فتحكم على ما ليس بمحسوس من احكام محسوس فان الخائف من البيت في الوضع المظلم قد يرتب عاقلة قياسا وهو ان هذا الميت وكل ميت جاد فهذا جاد وكل جاد لا يخاف منه فله الايجاب منزع ذلك تعجز القوة الوهمية القوة العاقلة وتحكم عليها فيخاف ذلك الحي من الميت فنكون مثل هذه الغوايات مبادا للكواذب ١٦

انما هي خزانة للمعاني الجزئية التي تدرك بآلة الوهم لا للمعاني الكلية كاذبة كانت او صادقة
لا تمنع حصول الكليات في القوى المجبانية والوهم ليس آلة لا تدرك الكليات الكواذب
وغاية ما خلته فيها التخليط واما ثانيا فلان تصور الكواذب الكلية مالا مدخل فيه للوهم اصلا وقد
يطر عليها الذبول فلا بد لها من خزانة ولا يمكن ان يتوهم كون خزانتها الحا فظة اذ لا مجال
لتوهم كونها من الوهميات فلا محيد من القول بكون خزانتها هو العقل الفعال والجواب انه لا بأس
في كون الكواذب مرتسمة في عقل الفعال على سبيل الاختزان والتصور وانما المستحيل تصدقه
بالكواذب وهو غير لازم فان مالا بد منه للخزانة حفظ نفس الصورة لا حفظ نحو ادراكها فان انتقال
نحو الادراك من المدركة الى الخزانة مستحيل ولا حفظ جميع حيثياتها وخصوصياتها فان انتقال
جميع حيثياتها وخصوصياتها من المدركة الى الخزانة محال فلا يتوهم ان النسيان يطرأ على
تصديق الكواذب فيلزم ان يكون تصديق الكواذب في العقل ^{ذلك الجواب} والافعال ولا ان الكواذب
ترسم في النفس من حيث انها مصدقة فيلزم ان ترسم في العقل الفعال ايضا بهذه الحيثية
وذلك لان حفظ نحو الادراك وحفظ خصوصيته الصورة في الخزانة غير ضروري انما الضروري
حفظ نفس الصورة لا غير ^{اي عدم توجع بين النفسين} ما يقال من ان القول بكون العقل الفعال مصدقا للصواب

قوله وغاية ما خلته فيها التخليط الخ والتخليط لا يقلب الكليات الكواذب جزئيات حتى تدرك بآلة الوهم ^{قوله الجواب الخ}
عن اصل الايراد القائل بان المعقولات قد يكون الخ ^{قوله مستحيل الخ} فان نحو الادراك عرض منقوص بهذه المدركة فلا يمكن ان
بهذه الخصوصية الى الخزانة والالم يكن مختصا بها ولم يبق تلك الخزانة خزانة ^{قوله} فان انتقال الصورة الخ لم تكن
ان انتقال الصورة من المدركة الى الخزانة لا يكون بانعكاسها من المدركة وانطبعا بها في الخزانة لكون العرض متعقبا لانتقال
بانفسها من موضع الى موضع وانما تنتقل بالانعكاس الانطباع من حيث هي لا بخصوصيات المدركة وانما الادراك ان حيثيات
والخصوصيات مشغولة بما استوعبته اكثر الشخص مالا يحتاج الى البيان على ان الخصوصية اعراض الاعراض لا تقبل الانتقال
قطعا ولو سلم فلا تبقى الخصوصية باخلط ^{قوله} مصدقا للصواب الخ وانما كان مصدقا للصواب متصورا للكواذب ^{القول}
بارتسام صورها فيها من دون علمها اياها بسفطة ظاهرة البطلان فالقول العالمة بالارتمام فيها من صور الصواب والكواذب
داو تسوية العالمين محال فشا مع الصواب والحفظ والتصديق معا ومع الكواذب والحفظ فقط على سبيل التحليل وذلك
لبراهتها عن النقص الشر الذي هي من توابع المادة وغواشيتها كما حقق المحقق الدواني في حاشي شرح التبريد ١٠١

متصوراً للكواذب تجوز لكون علوم العقول العالية تصورات وتصديقات مع ان الانقسام
 الى التصور والتصديق مختص بالعلم المحصولي الحادث في غاية السقوط لانا قد حققنا في موضع
 من كتبنا ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالمحصولي الحادث
 سخي فباطل وثانياً بان الفرق بين الذهول والنيان عندهم هو ان الذهول عبارة
 عن زوال القديم ^{التي ينقسم الى التصور والتصديق} بقائها في المدركة مع بقائها في الخزانة والنيان عبارة عن زوال الصورة
 عن المدركة والخزانة جميعاً فلو كان لعقل الفاعل خزانة لمعقولات النفس لزم زوال صورها
 عند طريان النسيان عليها عن لعقل الفاعل مع انه مع ما فيه من الصور عندهم ابدى ولزم خلو
 النقيضين اذا كانت بعض المعقولات مفسية بالقياس الى بعض النفوس وذهولة عنها
 بالقياس الى بعضها فيلزم زوال صور تلك المعقولات عن العقل الفاعل لطريان النسيان عليها
 وبقاؤها فيه معا لطريان الذهول عليها والاجاب ان الفرق بين الذهول والنيان هو ان النسيان
 يحتاج في ادراكه الى كسب جديد والمذهول عنه لا يحتاج في ادراكه الى بل يكفي لادراكه مجرد الالتفات
 فيستحضر مجرد الالتفات صورته من الخزانة في المدركة من دون حاجة الى تجشم كسب جديد
 وذلك الفرق يتحقق في المحسوس بزوال صورها عن المدركة والخزانة معاني صورة النسيان
 زوالها عن المدركة وبقائها في الخزانة في صورة الذهول وفي المعقولات بزوال صورها

قوله ان القول باختصاص الانقسام الى التصور والتصديق بالمحصولي الحادث سخي فباطل لان مخالفة العلم المحصولي الحادث بطل
 المحصولي القديم ليس بالابوية الشخصية اذ القدم والحدثان هما من عراض البوية واختلاف البويات لا يستلزم اختلاف الماهيات
 فاختلاف العلم بالقدم والحدث لا يستلزم اختلاف حقيقة فيكون العلم القديم ايضا تصوراً وتصديقاً لان صور الاشياء
 مرتسمة في العقول العالية باقاً الفلاسفة وارتسام صور الاشياء فيها يستلزم كون تلك الاشياء معلومة لها علماً حصولياً
 فذلك العلم المحصولي لا يتخلو اما ان يكون ذاتاً للنسبة اولاً فالاول التصديق والثاني التصور بما افاده الاستاذ اعلامة
 قدس سره وقد افاد بعض المحققين ان القضايا معلومة للبإدعي العالية باقاً الفلاسفة والالزام الجمل والنقطة يا منها
 صواب ومنها كواذب فاما ان يصدق السأدي العالية بمطابقة القضايا الصواب والواقع فيكون علومها تصديقات فقدم
 الجمل المركب فقد استبان باذكر ان العلوم القديمة تصورات وتصديقات حقيقة وان لم يطلع على علومها لفظاً التصور والتصديق فقدم
 للتصور والتصديق مطلق يحصل حادثاً كان او قدماً **قوله وثانياً** الخ او وثانياً على ذلك الجواب القائل بان خزانة المعقولات هي العقل الفاعل الخ

عن المدركة مع زول المناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور في صورة النسيان والها
عن المدركة مع بقاء مناسبة بين المدركة وبين خزانة تلك الصور بحيث متى شارفت التقت اليها فاص
تلك الصور عليها من الخزانة في صورة الذهول فلا محذور واستدلوا على مناصرة الخيال للحس المشترك باختلاف
القوة الخيالية من دون اختلال الحس المشترك اذا عرضت آفة في موخر البطن المقدم من الدماغ
دون مقدمه واختلال الحس المشترك من دون اختلال القوة الخيالية اذا عرضت آفة في مقدمه

دون موخره وسياتي الكلام في ذلك عن قريب انشاء الله تعالى الثالث من المشاعر الخمسة الباطنة
القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخر من الدماغ يدرك بها المعاني الجزئية الموجودة
وكانت يفيها في ذلك بطن في آخره ١٢

قوله فلا محذور والوجه قد يتحقق من هذا التحقيق الاتي ان الحق الذي يجب ان يتبع ان خزانة المعقولات عندهم هو العقل الفعال في
محزواته صواب وكذا ان كونه حافظ ومصدق للاول وحافظ ومتصور للثاني وانقسام محصوله الى الصور والتصديق لا يقتض
بالحوادث بل بالحوادث والقديم فيه سواء ومن العجائب في هذا المقام ما قاله صاحب الاقرب لمبين انما النسب العقدي في العقل العالي والاعلى
المفارقة التي هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن افع الزمان فامر بما في الصدق الرفع وعلى عن ذلك كما فان علم الانوار العقلية والمفارق
النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما هو قول الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق للواقع الذي هو ايضا
والمتحقق انتهى وذلك لان البداية العقلية الغير المأوفة شابهة على ان القضايا المنطبعة في العقول العالية لا تنسج على حقائقها
بانطبعا فيها ومن شأن سنخ حقائقها احتمال الصدق والكذب فكيف يظن انها متعالية عن الصدق وايضا قد اعترف
هو بنفسه في القسبات بان الصواب مرتبة في العقل الفعال باهي متحققة في حدود انفسها ١٢ قوله اذا عرضت آفة
في موخر البطن الخ قد عرفت ما سبق ان الدماغ في طوله منقسم الى بطون ثلثة الاول هو السلي بالبطن المقدم ومبذوه اعلى
الخيشوم والثاني بالبطن الاوسط وهو كالحل المشترك بين المقدم والمؤخر والثالث بالبطن المؤخر ولكل من هذه البطون مقدم
ومؤخره فمقدم كل بطن ياتي وجه الانسان ومؤخره ياتي خلفه فاذا كان موضع الحس المشترك مقدم البطن المقدم وموضع الخيال مؤخره
لا يتخلل فصل احدهما يكون موضع الآخر او فاقا قد يستدل بعدم الاختلال على وجود التعارض بينهما وعلى تغير موضعيهما ١٣ -

قوله مرتبة في اول التجويف الخ قد وقع الخلاف فيما بينهم في تعيين موضع القوة الوهمية والحافضة فذهب بعضهم الى ان موضع
القوة الوهمية البطن الاوسط وموضع القوة الحافضة البطن الاخير وهو ما ذكره الشيخ في القانون العلامة الآلي والجيلاني في شرحهما
والعلامة الاثير الدين في بداية الحكمة وبعضهم الى انهما في بطن احدهما هو البطن الاخير الاول في مقدمته الاخر في مؤخره واذا كان النسب كون المدر
وخزانة في بطن واحد كالحس المشترك الخيال اختاره ستاذ العلامة قدس سره وورد بعد ذلك في البحث الاول بيان الاختلاف

وسبب اختياره على وجه تفصيل فليستظر منه

في المحسوسات كالعادة الجزئية التي يدركها الشاة من الذئب فتدرك منه الحفادة الجزئية
التي تدركها السخلة من اعماق تميل اليها واستدلوا على وجودها بما غيرتها بسائر القوى بانما ذكرها
الجزئية وليس مدركها النفس لانها لا تدرك الجزئيات ولا شيئاً من الحواس الظاهرة ولا الحس
لانه مدرك للصور المحسوسة للمعاني ولا الخيال لانه حافظ للصور لا مدرك فمدركها قوة اخرى
هو الوهمية وادرد عليه أولاً باننا لا نسلم ان مدركها ليس هو النفس لانها مدركة للكليات الجزئية
والجواب ان المدرك للكليات والجزئيات وان كان هو النفس لكنها لا تدرك الجزئيات الابالة
جسمانية ومرادنا بالمدرك تلك الآلة على ان هذا الادراك حاصل للبهائم العجم التي ليس لها نفس ناطقة
وثانياً بان المدرك لعادة هذا الشخص المحسوس يجب ان يكون مدركاً لهذا الشخص المحسوس ايضاً
ان مدرك المحسوسات ليس هو الوهم والجواب ان المدرك والحالم بالتحقيق هو نفس الصور المعاني
كلها حاضرة عندها مدركة لها بواسطة آلاتها الخاصة بها واتحاد محل الصور والمعاني غير لازم حتى
يلزم ان يكون آلة ادراك المعاني الجزئية هي آلة ادراك الصور المحسوسة لا يلزم ان يكون المدرك
والحالم هو نفس الحيوانية في الحيوانات العجم هي الحاكمة المدركة للمحسوسات بالحس المشترك للمعاني
الجزئية الموجودة فيها بالقوة الوهمية فلا يشك ان مثل هذا قد يكون من البهائم العجم التي لا علم
وجود نفس الناطقة لها وثالثاً بانه لما جاز ان يكون القوة الواحدة وهي الحس المشترك لانه
لادراك انواع المحسوسات لم لا يجوز ان يكون هي آلة لادراك المعاني الجزئية الموجودة فيها
ايضاً والجواب ان طريق ادراك الحس المشترك هو تاديه الحواس الظاهرة محسوساتها اليه

قوله كالعادة الجزئية الخ قيد العادة بالجزئية لان الكلية تدركها نفس فان قيل العادة من الذئب الشاة كلية لا يمنع تصوره من
وقوع الشك فلا يمنع ان يكون المدرك لها هو نفس الناطقة قلنا هب لنا كلية لكل الكلي لا بد من اشخاص جزئية والكلام في اشخاص
الكلية كذا حققه افضل المحققين في شرح الاشارات ١٢ قوله الحفادة الخ اسه الولادة ففي القاموس حفدة الرجل بانه واولاده واولاد
اولاده ١٢ قوله السخلة الخ سخلة بالفتح برة وبزغاله نوزاده ذكر اكان او انشي جمعة سخل اسخال كذا في الصراح ١٢ قوله العجم الخ العجم
بالضم جمع عجم وهو كل من لا يقدر على الكلام اصله كذا في الصراح ١٢ قوله فلا يشك الخ لان مناط الحكم بالمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
ليست هي النفس الناطقة بل هو امر وادها يوجد في الحيوانات العجم ايضاً ١٢ قوله والجواب ان طريق الخ وقد يجب بان الآلة اذا
اصابت مقدم البطن المقدم مبطل او منقص بها ادراك الصور ولا يبطل ولا ينقص ادراك المعاني فلو كان الحس المشترك
مدركاً للمعاني ولو بقصد ثمان لزم عند وصول الآلة اليه بطل ادراك المعاني ١٢

ولا يتصور ذلك في ادراك المعاني الجزئية وقد يستدل على وجود القوة الوهيمية بان في الانسان شيئاً يناع عقله في قضاياه واحكامه لما يخاف أن يخلو بميت مع ان العقل يقتضي عدم الخوف منه وربما يغلب الخوف من مثل هذا على النائيين الذين حواسهم الظاهرة معطلة فانما هو بقوة مدركة باطنة ولهذه القوة سلطان عظيم وهي سلطان القوى الجسمانية ومستخدمة بها وهي قوة القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على ما ليس بمجسوس باحكام المحسوس والدماغ كله آله لها لكن الاخص بها اول التجويف الآخرا وآخر التجويف الاوسط على اختلاف فيما بينهم على ما سأتى الرابع من المشاعر الخمسة الباطنة القوة الحافظة وهي قوة مترتبة في آخر التجويف الآخر من الدماغ يحفظ المعاني الجزئية والاحكام الوهيمية التي تدرك بالوهم ويحكم بها الوهم في خزانة الوهيمات ونسبتها الى الوهم نسبة الخيال الى المحس المشترك بيان ثبوتها ومغايرتها للوهم مثل ما مر في اثبات الخيال ومغايرتها للحس المشترك والمشهور ان الحافظة هي الذكرة المسترجعة لما غاب عن الحافظة من الوهيمات وهي التي تستخرج عن امور معمودة اموراً مفهومة كما اذا نرى رجلاً قد رايناه في مكان قد نسيناه فيستعرض هذه القوة المعاني

قوله كما يخاف ان الخوف من الشيء على شيء موضوع على يراوده عميقة بان يقع فيها مع حكم العقل بالامن ذلك لا يزيل قدره اذا كان الجنب موضوعاً على الارض فذه قوة غير عقلية ١٢ قوله ونسبتها الى الوهم الجزئي كما ان الخيال خزانة لمدركات الحس المشترك كذلك الحافظة خزانة لمدركات الوهم ١٣ قوله بيان ثبوتها ومغايرتها لما بثبوتها فبان حكم الوهيمية بعدادة الذب وعطوفة الوالد مثلاً لا يمكن الا بعد كونها محفوظتين في قوة والا فينعدم المعنى المدرك بالوهم فكيف يحكم عليه لا يدين بوجود ما يحكم عليه عند الحكم تلك القوة هي الحافظة وما مغايرتها فبان المعاني الجزئية المدركة بالوهم عندنا قبولاً وحفظاً وهما متغايران فلا من مبدئين متغايرين فالقابل لما هو الوهيمية والحافظة لها هي القوة الحافظة ١٤ قوله الذكرة المسترجعة الذكر كما ذكرنا والاسترجاع دأبه بانزكرفن وسميت الحافظة ذكرة لان الذكر لا يتم الا بالحفظ ومسترجعة لاسترجاعها ما غاب منها من مخزونات الوهم وقد يقال لها متذكرة ايضاً ١٥ قوله فيستعرض الخ استعراض عرضة كردن خواستن يعني ان هذه القوة تجعل المعاني المحفوظة عندها عرضة لنفسها فيجعل يعرض واحد واحد من المعاني الجزئية المحفوظة حتى عرض لها المعنى الذي يصير سبباً للمعرفة ذلك المنسى فعلى هذا يكون الحافظة مسترجعة والوهم من كل اسم وقد فسر بعض محشي النسخ في ذلك استرجاع بتفسيره ان يكون الوهيمية مسترجعة لا الحافظة حيث قال فان الوهم اذا قبل بقوتها اتيت به فيجعل يعرض واحد واحد من المعاني الجزئية يستعيد اليها من الحافظة أي ١٦

المستحفظه عند ما الى ان عرض لها المعنى الذي يصير حداً وسط تعرف به المكان الذي رايت فيه الرجل فنده القوة باعتبار حافظه وباعتبار ذاكرة وذهب بعضهم الى ان الذاكرة مركبة من اثنين كما ان فعلها مركب من فعلين لان فعل التكرار عبارة عن ملاحظة المعاني المحفوظة وذلك لتيم الا بادر اك ثمان مبدؤه الوهم وحفظ مبدؤه المحافظة وعلى التقديرين لا يلزم ان يزداني عدد القوى الباطنة ويعتد الذاكرة قوة سادسة كما قال الامام من ان حفظ المعاني مغاير لاسترجاعها بعد زوالها فان وجب ان ينسب كل فعل الى قوة وجب ان يكون القوى ستاً الخ اس من المشاعر الخمسة الباطنة القوة المتخيلة المتصرفه وهي قوة مودعة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي خلقت متحركة دائماً لا يسكن في اليقظة ولا في النوم من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل فيها فتركيب الصور تركيب انسان ذي راسين وتركيب حيوان نصفه على صورة فيل ونصفه على صورة انسان وتركيب المعاني تركيب الشجاعة والحلم مجتمعين في شخص وتركيب الصور مع المعاني تركيب صورة الاسد مع البهيمة وصورة الشاة مع الشجاعة والتفصيل كما دراك انسان عديم الراس وهذه القوة لا يسكن عن فعلها ابداً الا في اليقظة ولا في النوم وهي الحامية للمدركات واللبات المزاجية والمنقلة الى الضد والشبه وليس من شأنها ان يكون فعلها مغتظاً وهذه القوة قد يستعمله النفس بواسطة الوهم بحذف الخصوصيات الجزئية

قوله وهذا بعضهم الخ وقد قال المحقق في شرح الاشارات ان التذكرة ليست قوة بسيطة بل مركبة من متصرف ومركبة وحافظة و
قال العلامة القرشي في موجز القانون ان استرجاع المعنى المحفوظ بعذره لا يحتاج الى اعمال ثلثة احد ما التصرف في الصولتي في الخيال
وعرضا على الوهم حتى يدرك معناها وهذا شان التخيلة وثانيا ادراك المعنى وهو شان الوهم وثالثا الحفاظ وهو شان الحافظة
فالتذكرة بالحقيقة مركبة من تخيلة واداهته وحافظة لكن الحافظة تسمى بها انتهى ولعلك قد دريت من تقرير الالسا في العلامة
قدس سره ان قسمتها بالمسترجعة باعتبار استرجاع المعانيات عن الحافظة لا باعتبار استرجاع الادراك حتى يحتاج الى مركبة
وتخيلة ومتصرف ١٢ قوله على التقديرين لا يلزم انما على التقدير الاول فظاهر اننا قوة واحدة بالذات مختلفة بالا اعتبارا وما على الثاني
فلان غاية ما يلزم ان يكون المدرك مع الوهم والحافظ هو الحافظة وكلاهما من القوى الخمس المذكورة لا قوة اخرى مخيرة لها حتى يزيل
قوله في التجويف الخ موضعها الخ كانه عموم تصرفا لا ان سلطنتها في الوسط ليكون قريبة من الصور المعاني فيمكنها ان تأخذ من كل احد ما سهو
وليكون استخدام الوهم بها ايضا سهو فخصي قوله للبيان انما اجتزأت في مرامى الخارج اشارة صغرى لكونه في الخارج سوو او دوى الخ حروا لعل الخ فيها

بالتفصيل لبقی الماہیة کلیة فتدركها العقل فان الباصرة مثلاً تدرك البصر مجرداً عن المادۃ
الخارجیة بشرط كونه مقابلاً ثم المحس یدركه مجرداً عن هذا الشرط ایضاً متصفاً بصفات یتصف بها
حال الابصار ثم الخیال یجوده تجزیداً زائداً ثم المتخیلة تجوده عن جمیع تلك الصفات فتبقی ہیئة
كلیة وبهذا الاعتبار تسمى هذه القوة متخیلة وقد یتعملها النفس بواسطة القوة العاقلة للبلیس
الكلیة صورة جزئیة بالتركيب لتتأدی الى المحس المشترك صورة جزئیة كما یراه النائم وبهذا
الاعتبار تسمى مفكرة وتستدلوا علی وجودها بان هذا التصرف غیر ثابت لساائر القوی المدركة فله
قوة سواها واعترض علیہ بان التصرف فی الشئ لا یمکن بدون العلم به فثبت لهذه القوة
الفعل والادراك فیصدر عنها اثران فیبطل قولهم الواحد لا یمیدر عنه الا الواحد والجواب ان
هذه القوة لیست مدركة بل المدرك هو النفس وتلك القوة آلة لتركيب مدركاتها وتفصیلها
ولا یمكن ان تكون آلة التصرف فی الاشیاء مدركة لها وبهذا یسقط ما یورد من ان عظم هذه القوة
جسمانیة فكیف یمكن ان یتعملها النفس فی المعقولات والقوی الجسمانیة لا تدركها وان الوهم
لا یدرك الصور المحسوسة فكیف یتعملها الوهم فی الصور المحسوسة وجه سقوط الاول ان هذه القوة
آلة تصرف النفس فی المعقولات ولا یمكن ان تكون آلة التصرف فیها مدركة لها والمتصرف
فیها حقیقة هو النفس مدرك لها وجه سقوط الثاني ان النفس یتعمل بهذه القوة فی الصور
المحسوسة بواسطة الوهم الذی ہو سلطان القوی الجسمانیة ولا یلزم من ذلك ان یمكن
النفس مدركة للصور المحسوسة لا ان یمكن الوهم او هذه القوة مدركا لها واما الجواب عن
هذا بان القوی الباطنة كالما بالمتقابلية فینعكس الی كل منها ما ترسم فی الاخری ففی غایة
السحابة اذ انعكاس ما ترسم فی قوة الی الاخری اما ان یوجب ادراك تلك الاخری
ما ترسم فی باقی القوة فیلزم ان یمكن الوهم والخیال المحافظة مدركة لمدركات المحس المشترك والحل المشترك
مدركا لمدركات الوهم وحزونات المحافظة اذ لا یمكن ان لا یمكن المحافظة بحاله هذا هو الكلام

قوله تسمى هذه القوة متخیلة لا تصرف فی الصور الخیالیة ١٢ قوله تسمى مفكرة لا تصرف فی المواد الفکریة ١٣ قوله اما الجواب عن هذا الوجه عما اورده ان الوهم
لا یدرك الصور المحسوسة فكیف یتعملها فی الصور المحسوسة وهذا الاعتراض مع جوابه المذكور لاشیاء القدریم البدایة ویشیاء حكمة العین قوله لا لا یتقارب
لیس الموضوع بعضها بمبدأ بعض فنعكس صور المحسوسات عند التصرف من غیر ادراكها فلا یلزم صدق التخیل من قوة واحدة قوله ولا یوجب الاشكال
بما لا یلزم لان الاشكال ان الوهم لا یدرك الصور المحسوسة فكیف یتعملها الوهم فیها اذ كان مدركاً لها علی عدم ادراك الوهم ما یلزم علی هذا الشق بحاله ١٤ -

في المشاعر الخمسة الباطنة ونحتمه بابحاث البحث الاول قالوا ان للدماغ ثلاثة بطون اعطيا البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو مكنته ودهليز مضروب بينهما مرزدة على شكل الدودة وان محل المحس المشترك الخيال البطن الاول ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فانحس المشترك في مقدمه ليصادف محسوسات الحواس الطاهرة اولاً والخيال في آخره ليكون خزانة لمدركات المحس المشترك ومحل الوهمية والحافظة عند البعض التجويف الاخير ويختص به روح حامل لهاتين القوتين فالوهمية في مقدمته الحافظة في موخره وهذا هو المناسب ليكون مدرك المعاني وخزانتها في تجويف واحد كما ان مدرك الصور وخزانتها في تجويف واحد وتخص الوهمية بمقدم هذا التجويف ليكون مدرك المعاني الجزئية اقرب الى الخيال الذي هو خزانة للصور التي يتحقق فيها تلك المعاني الجزئية والحافظة بموخره لان خزانة اشئ تكون خلفه ومحل الوهمية عند البعض موخر التجويف الاوسط ومحل الحافظة بمقدم التجويف الاخير ليس في موخر اشئ من القوى اذ لا حارس هناك من الحواس فيكثر مصداقاً للمودية الى الاختلال ومحل التخيلية الدودة التي هي في التجويف الاوسط من الدماغ في موضوعه بين التجويف الاول والتجويف الاخير ليأخذ من جانبيها فيتصرف في الصور التي هي في التجويف الاول وفي المعاني التي هي في التجويف الاخير بالتركيب والتفصيل والدليل على اختصاص القوى المذكور بالخيال التي ذكرت انه اذا طرقت آفة الى تجويف من تجاويف الدماغ اختل فعل القوة المنسوبة اليه وفعال القوى الاخرى حلت الآفة مقدم البطن الاول اختل المحس المشترك ومتى حلت موخره اختل الخيال ومتى حلت البطن الاوسط اختلت التخيلية ومتى حلت البطن الاخير اختلت الحافظة وهذا مما يستدل به على تقاير القوى الخمسة ايضاً وانحصر على ما عليه بانه يجوز ان يكون القوة واحدة وآلاتها متعددة وهي التجاويف

قوله البطن الاول الخ ومبدؤه اعلى الخيشوم وكل من هذه البطون مقدم وموخر فكل بطن ياتي وجب الانسان وموخره ياتي خلفه قوله مرزدة الخ مرزدة من الزرد بمعنى زره بافتن ودرهم اقلندن حلقاً قال في مجمع بحار الانوار معنى اقوية مرزدة بالذهب من الزرد وهو تما حلق الدرر بعضها في بعض فهو قوله ليكون خزانة الخ وهكذا كان محل كل من الخزانة يحجبها بسيل الخزانة قوله حلت الحافظة الخ اي وان حلت الآفة موخر البطن الاخير وكذا القوة الوهمية ان حلت مقدم على هو مخار لمصنف العلاقة من اعلى نذير آخر فحلت البطن مقدم الاوسط اختلت التخيلية ومتى حلت موخره خلت الوهمية ومتى حلت مقدم البطن الاخير اختلت الحافظة والمصحح قدس سره في ذلك المكان الاختلاف فيه ١٢ جـ

فتمنى طرق آفة الة اختل بفصل المشروط بها من دون اختلال في باقى الافعال فبأنى مستحق
اعتراف بتغاير تلك القوى لا اعتراض عليه كما لا يخفى البحث الثانى ان اثبات هذه القوى
الباطنة لا يتوقف على القول بانها مدركة شاعرة بذواتها كما اشترنا اليه في انشاء البحث عن وجود
واحدة واحدة منها نعم يتوقف على القول بانها آلات للنفس ان النفس لا تدرك الجزئيات
بلا توسط آلة وهذا مما لا يستنكر بل الحق الذى لا يرتاب فيه ان تلك القوى آلات اسباب عادية
للافاعيل المنسوبة اليها في هذه النشأة والمدرک بواسطة تلك الآلات هو النفس واثبات
تعدد هذه القوى ليس منوطا بتعدد افاعيلها ولا مبنيا على ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد
فان ذلك غير موثوق به اذ لا يتعذر ابداء جهات وحيثيات في قوة واحدة بل الدليل على تعدد
بقاى بعض منها دون بعض اثباتها ونفيها مما ليس له تعلق ومساس بقواعد العقائد المحقة
الاسلامية واصرار المتكلمين على نفيها شغل بالاليعينهم البحث الثالث انهم اختلفوا في
ان المدرک للجزئيات المادية بل هو النفس او القوى الظاهرة والباطنة فالحق ان المدرک
لجميع المدرکات كلية كانت او جزئية مادية كانت او مجردة بجميع اصناف الادراكات هو النفس
وذهب البعض الى ان النفس غير مدركة للجزئيات بل المدرک لها هي القوى الظاهرة والباطنة
والدليل على الحق وجوه الاول اننا نحكم بالكل على احدى جزئى كان ونحكم على كل جزئى بانه مندرج
تحت كلى نخور يد انسان ونحكم بسلب كل جزئى سواء كان محسوسا باحدى الحواس الظاهرة والباطنة
عن جزئى آخر كحلمنا على زيد لمبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذه الصوت وغير هذا الرائحة وغير هذا اللون
وغير شخص يتربس من صورة الانسان والفرس وغير هذه العداوة القائمة بهذا الشخص فلا بد فينا
من مدرک يدرك الكل وجميع الجزئيات فاما ان يكون ذلك المدرک قوة حسانية وهو باطل

قوله ليس منوطا بتعدد افاعيلها الة والالكانت القوى كثيرة غير محصورة في نفس المذكورة لما مر في انشاء بياننا ان بعضا فعلى كماله
المستحق عند بعض البعض افعال كالحافظة المستحقة عن بعض آخر كالسلب اعتبارا كالمس من مشنونة حره ودره ورفقة وصالته
وغير ذلك قوله غير موثوق به الة لان صدر الكثير عن الواحد جائز بحسب اختلاف الجهات والحيثيات وابداء ما يستند فلم يتعذر صدور الكثير
عن الواحد فلم يبق موثوقا به قوله هو النفس الة سوارکات مدرک بلا واسطة الآلات كادراكها للكلية الجزئيات الجردة او بواسطتها كادراكها
للجزئيات المادية قوله فلا بد فينا من مدرک الة لان الكل محكوم والجزئيات محكوم عليها وادراكها على المحمول بالمحمول غير متصور ۱۱

بالاتفاق أو يكون هو النفس وهو المطلوب وليس مقصودنا ان النفس مدركة للجزئيات بل آلة
 حتى يتوجه ان التقريب غير تام وأن غاية ما يلزم من الدليل ان النفس مدركة للجزئيات أما
 انها مدركة لها بل آلة فلا نشأ في ان كل احد لا يشك في انه فاعده وأنه هو الذي يبصر الالوان
 ويسمع الاصوات ويشم الروائح ويذوق الطعوم وليس الملموسات ويدرك الوجدانيات
 ويعقل المعقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك وللمعقولات مدرك آخر لم يكن
 ذاته المشار اليه بانها مدركا للجميع على التحقيق وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه أو عليه
 بان هذا لا ينافي كون الحواس مدركة لجواز ان يكون الحواس مدرك المحسوسات ثم تؤدي
 ما دركته الى النفس لعلاقة بينها وبين النفس فيكون للنفس الشعور بجميع ما دركته الباصرة
 واللامسته وسائر الحواس والتجواب اما ان يكون هناك البصار ان يبصر واحدا بعد الآخر بالباطنة
 والثاني للنفس وهكذا في سائر الاحساسات وهذا باطل بالضرورة او يكون هناك البصار واحدا
 فيكون المدرك هو النفس حقيقة ولا يكون الباصرة الآلة لا مدركة ولا يتوجه ان يقال ان
 النفس بعد التاديه يدرك صورة المبصر والملموس مجردة عن جميع اللواحق والمواد لان
 الكلام في العلم الاحساسي ولا يمكن نفيه عن النفس ولا اثبات احساس واحد حقيقة
 للنفس والحاشية جميعا ولا نقول بان هناك ابصارا او سمعا مثلاً ولا ان يقال
 انه يجوز ان يكون الحواس محلاً لارتشام الصور والنفس مدركة لان هذا لا ينافي في المقصود
 وهو ان المدرك للجزئيات هو النفس بل هذا عين ما ذهب اليه من ان صور الجزئيات مرتبطة
 في القوى ومدركها النفس الثالث ان القوي الجسمانية غير شاعرة بذواتها والضرورة قاضية
 بان ما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره الرابع انه سياتي ان كل نفس متعلقة ببدن جنسي
 قوله بطل بالضرورة انه اي بالبداية فاما بعد من انفسنا ان البصر الواحد لا تبصره الا بالبصار واحد المشموم الواحد لا يشمه الا بشم واحد

ولا نسمع بالمسموع الواحد الا بسمع واحد كذا في سائر الاحساسات قوله فيكون المدرك هو النفس انه لان المفروض ان الادراك احد لا يمكن
 ان يكون الادراك عن نفس فان يكون النفس المدرك للنفس قوله مجردة عن جميع اللواحق والمواد انه فحينئذ يكون ادراك النفس لها ادراك الجزئيات
 المجردة لا للماديات كما هو مطلوب المدعى قوله في العلم الاحساسي انه وهو لا يتعلق الا بالمحسوس الغير الجرد عن المادة
 ولو احتجنا قوله ولا اثبات احساس واحد حقيقة انه لان الواحد الحقيقي لا يتعدد ولا اعتباري غير مراد

تعلق التصرف والتدبير وتدبير البدن الجزئي يتوقف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل كالحركة المعيّنة لان الرائي الكلي نسبة الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون مصدراً لبعض دون البعض فيكون لنفس مدركة للجزئيات كما انها مدركة للكليات وهو المطلوب والقول بانه يكفي في تدبير البدن الجزئي تعقله وتعقل افعاله الجزئية على وجهه كقوله متقيد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج الا لذلك الجزئي متكافئة يكذبها الوجدان وتستل على المذهب الثاني اولاً باننا نعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر ادراك السموات في السمع وهكذا قلنا ما نعلم بالضرورة ان تلك القوى آلات لتلك الادراكات وان الصور المحسوسات حاصلة في تلك الحواس لان مدركها حقيقة تلك الآلات بل مدركها هو النفس بواسطة تلك الآلات وثانياً بان الآلة اذا حلت عضواً من الاعضاء التي فيها القوى الظاهرة والباطنة اختل ادراك القوة المختصة بذلك العضو فلو ان المدرك للجزئيات هي تلك القوى لم يكن كذلك قلنا هذا ايضا لا يدل الا على كون تلك القوى آلات للادراكات لا على كونها مدركات حقيقة اذ باختلال آلة الادراك تختل الادراك وثالثاً باننا قد تخيل مربعاً مجتاهماً بعينين متساويين في جميع الوجوه الا في ان احدهما على عين المربع الوسطاني والاخر على يساره من دون ان نأخذ به الشكل من الخارج بل بمحض التخيل الاختراعي ونميز بين جناحيه المختلفين في الوضع وليس هذا الاستيوار بينهما بحسب الماهية ولو ازمها وعوارضها بل بالحمل بان يكون محل احدهما غير محل الآخر ولا وجوداً لمحل في الخارج كما هو المفروض فتعين ان يكون محله قوة من القوى الادراكية وليست هي النفس المجردة لا متناع حلول ذوات الاوضاع في المجردات فتعين ان يكون قوة جسمانية فيكون هي المدركة له قلنا نعم يكون محله قوة جسمانية ويكون مدركه النفس

قوله كما انها مدركة للكليات والجزئيات المجردة الا ان ادراكها لا يلا بد واسطة الحواس والآلات وادراكها لتلك الجزئيات المادية بوساطة قوله على المذهب الثاني لا يقال بان النفس غير مدركة للجزئيات المادية بل المدرك لها هي القوى الظاهرة والباطنة قوله لان مدركها حقيقة تلك الآلات فهو قيده بالتحقيق لاننا قد قلنا مدركة بالمجاز كقوله آلات الادراك قوله قلنا نعم الخ يعني ان النفس من ذلك كما هو كون محله قوة جسمانية فلا شك واما كون مدركها من غير ان يدركه النفس فغير ثابت فيكون مدركة بالتحقيق هو النفس المحل آلة لا ذلك كما -

وَرَأَى بَعْضُهُمْ قَالُوا إِنَّ الْعِلْمَ هُوَ الصُّورَةُ الْعَاقِلَةُ بِالذِّهْنِ وَصُورُ الْخِزْيَانِيَّاتِ الْمَادِيَّةِ قَائِمَةٌ بِالْقُوَى
فَيَكُونُ الْقُوَى عَالِمَةً لِأَنَّ الْعَالَمَ هُوَ الَّذِي يَقُومُ بِهِ الْعِلْمُ وَالْمَعْنَى لَكُنْ لِنَفْسٍ عَالِمَةٌ مَعَ قِيَامِ
الْعِلْمِ أَعْنَى الصُّورَةِ لِبُعْدِهِ أَعْنَى الْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةِ قُلْنَا نَمَا يَشْكُلُ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْعِلْمَ هُوَ الصُّورَةُ
وَنَحْنُ قَدْ بَطَلْنَا ذَلِكَ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ كِتَابِنَا وَحَقَّقْنَا أَنَّ الْعِلْمَ حَالَةٌ غَيْرُ الصُّورَةِ وَأَنَّ الصُّورَةَ
مُتَعَلِّقَةٌ بِالْأَضْيَافِ فِي وَجُودٍ مُتَعَلِّقٍ بِعِلْمِ النَّفْسِ فِي غَيْرِهَا بِإِذَا اسْتَيْفَارَ الْكَلَامُ فِي الْقُوَى الْمُدْرِكَةِ لِلنَّفْسِ
الْحَيَوَانِيَّةِ وَأَنَّ قُوَّتَهَا الْحَرَكَةُ فَهِيَ عَلَى قَسَمَيْنِ لِأَنَّهَا أَمَّا مَبْدَرُ بَعِيدٍ لِلْحَرَكَةِ أَوْ مَبْدَرُ قَرِيبٍ لَهَا وَالْأُولَى
وَهِيَ الْبَالِغَةُ تَسْمَى قُوَّةَ شَوْقِيَّةٍ وَنَزْوَعِيَّةٍ وَهِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي إِذَا ادْرَكَ الْخَيَالُ أَوْ الْوُجُوهُ الْمُنْفَسِرِ
بِدَاتِهَا أَمْرًا مِنَ الْأُمُورِ فَإِنَّ تَبَعَ ذَلِكَ الْادْرَاكُ شَوْقًا إِلَى تَحْصِيلِهِ لِأَنَّ اعْتِقَادَ وَظَنَ فِيهِ فَيَقْبَلُ مَا تَأْتِيهِ
حَمَلَتْ تِلْكَ الْقُوَّةُ الشَّوْقِيَّةُ الْفَاعِلَةَ الَّتِي يَأْتِي ذِكْرُهَا عَلَى جُلْبَةٍ إِنَّ تَبَعَ ذَلِكَ الْادْرَاكُ شَوْقًا
إِلَى الْهَرَبِ عَنْهُ الْخُلَاصَ مِنْهُ إِنَّ اعْتَقَدَ وَظَنَ فِيهِ ضَرَرًا مَا حَمَلَتْ تِلْكَ الْقُوَّةُ الْفَاعِلَةَ
عَلَى دَفْعِهِ الْهَرَبَ عَنْهُ فَعَلَى الْأَوَّلِ تَسْمَى قُوَّةَ شَهْوَانِيَّةٍ وَعَلَى الثَّانِي تَسْمَى قُوَّةَ غَضَبِيَّةٍ

قوله واما قوتها المحركة الخ القوى المحركة تنقسم الى قسمين باعثة على الحركة وقايلة لها والباعثة قوة من شأنها ان يحث الفاعل على التحريك اذا رسم في الخيال صورة مطلوبة او مهربة عنها فعملها ليس الغرم والا جماع وهي تنقسم الى شهوانية وهي الباعثة على التحريك نحو التحميل نافعا واضرا طلبا للذة والى غضبية وهي الباعثة على التحريك لسفح التميل ضارا ومفيدا ^{المراد} شرح القانون للعلامة الآلي ^{المراد} قوله ونزوعية الخ منسوب الى النزوع بينه الاشتياق في القاموس نزوع نزاعة ونزاعا بالكر ونزوعا بالضم اشتياق ^{المراد} قوله هي القوة الخ وبه القوة غير القوة المتجيلة والواحدة فان الانسان قد يتميل صورة لذية ويشتهي اليها في وقت ولا يشتهي اليها في وقت آخر وكذا الامر في المعاني الوهمية وغير الا جماع ايضا وهو الغرم الشديد الخالي من الفتور الذي ينجز به بعد التردد في الفعل والترك وهو المسمى بالامادة والكرهية وذلك لان الا جماع انما يحصل بعد الشوق ولانه ربما يكون بشخص شوق في الغاية من غير غرم كما اذا منع حيا او امر آخر الغنى قوله فعله الاول الخ يعني القوة الشوقية تنقسم الى شهوانية وغضبية وهو الحق المصحح في كلام الشيخ في الشفا والنجاة لان الشهوانية والغضبية تتحدان الشوقية كما قيل ^{المراد} قوله قوة شهوانية الخ وغاية فعلا حصول لذة ومن عوارض القوة الشهوانية البهيمية الحوصل النعم وشبق واما الاستيناس في الشرف في تحصيل العلوم والخبرات فمن عوارض القوى الداركة الانسانية ^{المراد} انوار الخوashi ^{المراد} قوله غضبية الخ وغاية فعلا الغلبة والتسلط ومن عوارضها الخوف والغم والنفس باعتبار ما يمين القوتين عن الشهوانية والغضبية تسلي ^{المراد}

والثانية هي الفاعلة وهي قوة في الاعصاب والعضلات من شأنها ان تستجيب ^{جميع عضلات يدي الله} لتسبب العضلات ^{جميع عصب يدي الله} وتجذب الاوتار والرباطات المتصلة بالاعضاء وتمتد بها الى حبة مبدء الاعصاب ^{عني الدماغ} فتقوم
 الاعضاء واليدين كما في قبض اليد وترخيها وتمتد بها الى خلاف تلك الجهة كما في بسط اليد والاعصاب
 اجسام تثبت من الدماغ والتخارج ^{لونه ليست} بعض لونه ليست في الانعطاف ^{صلبته} في الانفعال خلقت
 لتادية المحرك الى الاعضاء الحاشية المتحركة بالارادة والعضلات اجسام مركبة من العصب
 ومن جسم مثبت من اطراف العظام شبيه بالعصب يسمى عقبا ورباطا ومن اللحم ^{المحتش} ^{الفرج} ^{المنتهي}
 تحصل بين الاجزاء بالاشتباك العصب والرباط ومن غشاء يحلبها خلقت تلك الاجسام
 السماة بالعضلات لتحريك الاعضاء بحسب الارادة والاوتار اجسام تثبت من اطراف
 بعض بعض شبيهة بالعصب ويتصل اطرافها الاخرى بالاعضاء المتحركة وهي مؤلفة
 في الاكثر من العصب الذي هو جزء من العضل اذا برز من الجهة الاخرى ومن الرباطات
 وهي عصبانية المرئي والملمس فلمركات الاختيارية مباد كثيرة مترتبة ابعدها القوى المدركة
 التي هي الخيال والوهم في الحيوان والعقل العلي تبسطها في الانسان وتليها القوة اشوقية
 وتليها الارادة والكرهية وهي التي تيرجح بها احد طرفي الفعل والترك وتليها القوة
 المباشرة لتحريك فيتحقق الحركة الاختيارية وههنا قد تم كتاب الحيوان بفضل المحي
 القيم المنان وعليه التكلان **فصل** الانسان هو الحيوان المنحصر بالنفس الناطقة وهي

قوله من الدماغ الخ اما ما ثبت من الدماغ فثبت ازواج واما ما ثبت من التخارج فهو احد وثلثون زوجا وفرد لا زوج له ^{بجوابه}
 قوله او التخارج الخ تخارج بالضم والفتح مغز صره بيت كذا نرا حرام مغز كوند ^{اصرح} قوله عقبا ورباطا الخ عقب كفرنس العصب
 وكلف كل رباط لم يتد الى بعض لكن وصل بين طرفي العظمين واحكم شدا حبا بالآخر ^{بجوابه} قوله تحريك الاعضاء الخ لا شك
 ان القوة النفسانية المحركة بالارادة متى هبت لحركة عضو من الاعضاء ارسلت اليه في العصب التي تقبل بالعضلة التي تحرك ذلك العضو ^{وما}
 فاذا وصل ذلك الروح الى العضلة مد بها اما بالانسياط فزاد في طولها ونقص من عرضها واما بالانقباض فزاد في عرضها ونقص من طولها
 وتبعها اوتار المتصل بالعضو المتحرك فعلى هذا يكون الحركة ارادية ^{انوار المحوشي} قوله من الرباطات الخ قال الشيخ الرباطات كالادوار
 عصبانية المرئي والملمس شبيهة بالعصب البياض هي التي ولدته والقوام وهو الملمس تاتي من العظام ^{بجوابه} قوله تيرجح بها الخ
 يعني الغم الشديد الذي يحصل بعد الشوق لمنبت عن القوة الشوقية ان كان الى فعل شئ يسبي بالارادة وان كان الى تركه يسبي بالكرهية

كمال اول الجسم طبعي الى من جهة ما تدرك الكليات والمجردات وتفضل الافعال الفكرية ويستنبط
بالرائي والروية وقد عرفت شرح هذا الرسم وفوائده فلهذا جازى اعادتها اعلم ان النفس
الانسانية لا يرتاب احد في وجودها ولا في انها مدركة اذ لا يشك احد في ان لكل احد من افراد الانسا
شيئ يشير اليه بانادانه يدرك ذاته لكنهم اختلفوا في ان ذلك الشيء ما هو اختلفا عظيماً واختار
عند المحققين من ائمة علماء الكلام وعظماء الاسلام كالامام حجة الاسلام واكثر الصوفية الكرام جمهور
الفلاسفة انه جوهر مجرد وليس جسماً ولا جسمانياً متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا تعلق الجزاء
بالكل ولا تعلق المحال بالمحل وانه حادث باق بعد خراب البدن مدرك للكليات الجزئيات فيها
مذاهب اخر كثيرة الا ان المشهور منها احد عشر الاول انها جزء لا يتجزى من القلب وليس جسماً
ولاجسامياً منقسماً وهذا مذهب ابن الراوندي الثاني انها اجسام لطيفة لذواتها مخالفة
بالمهية للجسم الذي يتولد منه الاعضاء نورانية علوية خفيفة حيث لذواتها متحركة بانفسها سارية
في جواهر الاعضاء سر بيان المار في الورد والذهن في السمسمة النار في الفجر لا يتطرق اليها انحلال
وتبدل اذ كل احد يعلم انه باق غير متبدل ولا يلزم من ذوبان البدن وتحلله ذوبان النفس وتحللها
فما دامت الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفالضة عليها وهي قوة الاحساس والحركة الارادية
بقيت في هذه الاعضاء وافادتها هذه الآثار وبقاؤها فيها هو حياتها واذا فسدت هذه الاعضاء

قوله الى الخ خرجت به النفوس الفلكية اذ لم يكن افعالها بالآلات كما هو المشهور من ان لكل فلك نفساً واعلى قول من ذهب
الى ان النفوس لافلاك الكلية والافلاك الجزئية كالحارج المركز والتدوير بمنزلة الآلات لها فلا يخرج عن الآلى ولعل
اخراجها بقوله وتفضل الافعال الفكرية بنا على القول بعدم تلك الافعال منها اعلمى قوله من جهة ما تدرك الخ احتراز عن
النباتية والحيوانية فان الاولى آلية من حيث يتغذى وينمو ويولد والثانية من حيث يحس ويتحرك بالارادة لا من حيث تدرك الكليات
قوله وقد عرفت الخ في البحث الاول الثاني ان الكمال عبارة عما يكمل به النوع فاما ان كل بني ذاته وهو الكمال الاول او صفاته
وهو الكمال الثاني فبقية الاول خرجت الكلمات الثانية عن تعريف النفس فانها ليست نفساً وقوله للجسم احتراز عن كمال المجردة فانه
ليس بنفس وقوله طبعي اما بالرفع صفة اي كمال اهل ذواته واما بالجوهرية جسم اي جسم ذي آلة مثل عليها والمراد بالآلة القوى المختلفة كالغاذية
والنامية فانها آلات بالذات للنفس الاعضاء المختلفة فانها آلات لها بواسطة القوى وقد احتراز بهذا التعبير عن صور العناصر المعدنية اذ لا
عن الافعال بواسطة الآلات وقوله الى الخ احتراز عن كمال الجسم الصناعي والتعليمي وبالرفع احتراز عن الكمال الصناعية التي تحصل بوسائل

وخرجت عن قبول هذه الآثار انفصلت عنها والفصل ما عنها هو موتها وهذا مذهب النظام
وقد يقال ان مذهب ان النفس اجزاء اصلية من جنس البدن باقية من اول العمر الى آخره
مصنوعة عن التغير والتبدل والمتبدل فضل انضم اليه الثالث انها قوة في الدماغ هي الروح
الذي يصعد من القلب الى الدماغ وتكيف بالكيفية الصالحة لقبول المحس والحركة والمحافظة للفكر
والذكر تنفذ في الاعصاب الى جميع البدن الرابع انها عبارة عن ثلاث قوى مباديها
احد لها الحيوانية التي بها المحس والحركة الارادية ومسكنها القلب بمعنى انه يوجد في القلب
قوة تدبر امر الروح الذي هو مركب المحس والحركة وتهيئه لقبوله اياها اذا حصل في الدماغ
وتجعلها بحيث يعطى العضو الذي يفشو فيه الحياة فرباسته الدماغ للحواس الظاهرة والباطنة
لاشترط صدور المحس والحركة عن القوة القائمة بالروح كونه حاصلا في الدماغ لان تلك
القوة قائمة بالدماغ والثانية هي النباتية التي هي مبدء الافعال الطبيعية المغذية بالقياس
الى سائر الاعضاء وبواسطتها يحصل قوة التغذية في سائر الاعضاء ومسكنها الكبد والثالثة
في الدماغ وهي النفسانية فان الدماغ اما بنفسه واما بعد القلب مبدء الافعال النفسانية
بالقياس الى سائر الاعضاء على الوجه المذكور وهذا مذهب جالينوس وعامة الاطباء وكثيرين
الفلاسفة الخماس انما الهيكل المحسوس والبنيينة المشاهدة وهو المختار عند اكثر المتكلمين

قوله باس المحركة الخ قال اسيحي بنيني ان يزد بشرط ارتفاع الموانع وحصول الشرط الاول فليلا يرده انقص بالعضو المنقوع
وجود قوة الحياة فيه مع عدم تهيئتها لقبول المحس والحركة واما الثاني فليلا يرده انقص بالقلب فانه قوة الحياة وقوة المحس والحركة
عند الفيلسوف مع انه ليس هناك حس لا حركة لا انتقاء الشرط لان صدورهما مشروط بان يكون ورودهما من الدماغ وهما ضعيفان
لانه لا يلزم من كون قوة الحياة مهيئة لقبول قوة المحس والحركة وجودها لجواز ان لا يكون تاممة ١٢ من شرح القانون للعلامة الآملي
قوله ومسكنها الكبد الخ هذا ما ذهب اليه جالينوس من ارتفاعه الشيخ في القانون حيث قال ان الكبد عضو رئيس كونه مبدء القوة
التغذية التي فاضت منه الى الاعضاء في مبدء الخلقة وتابعه كثير من الاطباء وذهب طائفة من الاطباء واقتفاء
لما ذهب اليه بعض من الفلاسفة ان بعض الاعضاء كالعظم والحم الغير الحساس مثل لحم الكبد والكلية تفيض عليه قوة التغذية
من مبدء الفياض من غير توسط عضو رئيس ١٣ قوله مبدء الافعال النفسانية الخ بواسطة الاعصاب او قطع بطلانها
الحس الحركة واذا انسدا اصل النخاع او قطع بطلانها ودون ذلك الالة الدماغ بطل حس حيلة البدن ١٤ نفيس +

السادس انها الاغلاط التي يتولد هذا البدن منها المعتدلة كما وكيفاً لان بقائها بكيفية تسا
وكما تبنا المخصوصة سبب لبقاء الحيوة بالدوران السامع انها اعتدال المزاجي النوعي اذ بقي
الحيوة مابقي الاعتدال النوعي وتزول اذا زال الثامن انها الدم المعتدل اذ كثرته واعتدله
يبقى الحيوة وبقلة وعدم اعتداله يضعف الحيوة التاسع ان النفس هي النفس اذ بالقطاعه
ينقطع الحيوة وبقائه متردداً يبقى الحيوة وهذا مذهب ديوجانس العاشر انها النارية السارية
لان خاصية النار الاشرار والحركة وخاصية النفس الحركة والادراك الذي هو اشرار كما يقول
الاطباء من ان مدبر البدن الحرارة الغريزية وهذا مذهب افلوطين الحادي عشر انها الماء
لان الماء سبب النشو والنمو والنفس كذلك وهذا مذهب ثالميس الملطي فمذهبه هي المذهب
المشهور وفيها اختلافات اخرى كثيرة فثناها اهل هي مجردة ام ماوية ومنها انها اهل هي
عين المزاج او غيره ومنها انها اهل هي حاوثة ام قديمة ومنها انها اهل هي تبقى بعد خراب البدن
ام لا ومنها انها اهل هي متحدة بالحققة في الافراد الانسانية ام هي مختلفة الخلق فيها ومنها
انها اهل هي تنقل في الابدان ام لا ومنها انها اهل هي المدركة للكميات والجزئيات ام هي
مدركة للكميات فقط ومدرك الجزئيات هي الحواس ومنها انها اهل هي تنهاية ام غير تنهاية
فلمن هذه المسائل في مباحث تحقق فيها الحق ونبطل اباطل المبحث الاول في ان النفس
مغايرة للمزاج واستدل عليه بوجه الاول ان النفس الناطقة شرط في حصول المزاج لان حصول
المزاج موقوف على الالتئام والتأليف بينهما موقوف على جابر يجبر با على الاجتماع وهو النفس فلم يكن
النفس مغايرة للمزاج لزم توقف المزاج على نفسه هو دور محال فيرد عليه ولا انما لا نسلم انحصار الجابر

قوله الاغلاط النوعي الدم والبلغم والسوداء والهضراء فان مادة الهنئ يحصل منها ويتولد البدن من الهنئ اولاً ثم يكون هذه الاغلاط
سبب لبقاء البدن ايضا ١٢ قوله ان النفس الهنئ الناطقة بالتحريك مبعدة انفاً كذا في اصرار سبدي سانس قوله الجزئيات الهنئ
له الجزئيات المادية فانك قد دريت ما سبق مراراً انهم متفقون على ادراك الجزئيات المجرودة كالكميات واما الاعتقاد في ادراك
الجزئيات المادية ١٢ قوله فلمن هذه من مرد الحديث يشترط اذا كان جيد السياق كذا في اصرار ١٣ قوله التأليف بينهما موقوف
يعني ان البدن مركب من عناصر متعددة اعني الى الانفكاك فحينئذ الى جابر يجبر با على الالتئام وذلك الجابر هو النفس قوله بها نفس الهنئ وكذا
لا يفسد البدن مادامت النفس باقية فيه او متعلقة به تعلق التبعير التصرف ١٢

للاضداد على الاجتماع في النفس لجواز ان يكون هو رب الارباب الفاعل بالاختيار او رب النوع
او غير ذلك وتبين انما قد تقرر عندهم ان المركبات تستعد كما انها الأول من مبدئها الفياض
بحسب امر جبتها المختلفة فيجب ان يكون امر جبتها شرطاً في حصول كما انها الأول فلو كانت النفس
التي هي الكمال الأول شرطاً في حصول المزاج كما زعم المستدل لزم الدور اجيب عن الاول بان
مبنى الاستدلال على اصول المشائية النافين لاختيار الفاعل المحي تعالي عما يقوله الظالمون
علواً كبير المنكرين لوجود رب النوع وعن الثاني بان نفس الابوين بقوا باجمع اجزاء اغذائته
ثم يصير بها اخلاطاً وتقرر من الاخلاط مادة المنى ويجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة لصيرورتها
انساناً وتصير المادة بتلك القوة منياً ويكون تلك القوة حافظة لمزاج المنى فقط كالصور المعدنية
ثم ان المنى اذا وقع في الرحم تزايد كما لا يحسب استعدادات تكتسبها هناك الى ان يستعد
لقبول صورة تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية فيجذب الغذاء ويضيفه الى تلك المادة
فينمو ويتكامل البدن الى ان يستعد لقبول نفس حيوانية يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ثم يتكامل الى ان يستعد لقبول نفس ناطقة يصدر عنها مع جميع ما تقدم النطق وتدير
البدن الى ان يحل الاجل والحاصل ان النفس الناطقة موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس
حيوانية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف على نفس نباتية هي موقوفة على مزاج آخر هو موقوف
على صورة منوية هي موقوفة على مزاج هو موقوف على نفس الابوين فلا دور وهذا الجواب
يقطع اصل الدليل فانه صريح في ان تعلق النفس الناطقة موقوف على حصول المزاج الانساني
فلا يكون النفس الناطقة شرطاً في حصوله كما زعم المستدل والالزام الدور الا ان يقال ان النفس
الناطقة وان لم تكن شرطاً في حدوث المزاج الانسان بل هي موقوفة عليه لكن بقاء المزاج
الانساني موقوف على نفس ناطقة تجبر الاضداد على البقاء على الاجتماع فليتأمل واعترض
ايضاً على هذا الجواب بان من زعم ان النفس عين المزاج لا يزم ان كل مزاج نفس
بل يقول ان من الاخرية ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى ان يصير مبدئاً لا تمار

قوله بالنوع الوكيل ليست هذه العبارة هي الصورة النوعية فقط والالم يقبل الحيوان الفساد مادامت الصورة النوعية باقية بل لا بد منها من القوة الخلقية
قوله لا غير ذلك لو كانت القوة الحيوانية عند الاطباء فانهم يقولون ان القوة التي تجبر الاضداد على الالتئام هي القوة الحيوانية التي مبدئها

منسبوننا انتم لى النفس وتحسبوننا امرأ ورا المراز وليس هو الا المراز وحصوله يتوقف
على مراز آخر سابق عليه هو حجب الاضداد على الاجتماع والتأليف الى ان يحصل هذا المراز الذي
هو النفس وليس في لك المراز السابق نفساً حتى يلزم توقف النفس على النفس على ان ذلك
ايضاً جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها تعد المادة لفيض
اللافتة عليها ولا محذور في ذلك الثاني ان المراز والنفس قد يتماثلان في الاقتضا فاما
كثيراً ما تريد النفس الحركة الى جهة والمراز يقضي السكون او الحركة الى جهة اخرى كما لما شئ
على الارض فنفسه تريد الحركة ومرازه يقضي السكون وكالصاعد فنفسه يريد الصعود ومرازه
يقضي السقوط وادور عليه بان ممانع النفس في مثل هذه الصور ليس هو المراز بل اجزاء البنية
فانها لتقتضي السكون او السقوط واما المراز فانه من جنس الحرارة والبرودة فهو ليس مانعاً
وانت تعلم انه كما يحصل الكيفية المتوسطة بين الكيفيات الاربع بالكسر والانشطار على ما سبق
من اجتماع العناصر الاربع على الوجه المخصوص كذلك يحصل من اجتماع الكيفية متوسطة بين
الخفة والثقيل وهي مساوقة للكيفية المراجية ومقتضاة لها فما نعتها ما تريد النفس هي مانعة
الكيفية المراجية له فلا ريب في ممانع النفس المراز في الاقتضا والثالث انه لو كان مبدا الادراك
اعني النفس هو المراز لم يحصل الادراك باللمس لان المراز بحقيقة لموسسة فالوارد عليه ان
كيفية شبيهة به لم ينفصل عنها فلا يدركها وان كان كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها وبيان
ذلك انه اذا وردت على البدن كيفية مضادة للمراز الاصل كما اذا غلب عليه برودة شديدة
او حرارة شديدة فانه يبطل سحر الكيفية المراجية الاصلية ويحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية
المضادة الواردة عليه فمدرك تلك الكيفية المضادة الواردة عليه لا يمكن ان يكون هو الكيفية
المراجية الاصلية لبطاها ولا الكيفية المراجية العارضة لمساها اليها والادراك انما يكون
بالانفعال والشئ لا ينفصل عن شبيهه الرابع ان المراز يتغير ويتبدل ومع تغيراته وتبدلاته

قوله ومرازه يقضي السكون الخ لعدا او بالمراز كيفية متوسطة بين الخفة والثقيل من اجتماع العناصر الثقيل والخفيف
بعد الكسر والانشطار او يوجد ثقل في الماشي بوجه حصول الكيفية وثقل يقضي السكون فيكون المراز مقتضيا للسكون الخ قوله يقضي
السقوط الخ لما فيه السيل السابط وثقل المائل الخ السائل قوله يتغير ويتبدل الخ فقد يكون احر بعد كونه ابرد او ليس بعد كونه اظلم

لا يتطرق تبدل وتغير الى نفس النفس بشهادة الضرورة الوجدانية فالمزاج غير النفس الخامس
 ان المزاج كفيته قائمة بالغير والكيفيات بل الاعراض تستحيل ان تكون مدركة شاعرة ^{لنفس} النفس
 مدركة شاعرة فالمزاج غير النفس الحق ان مغايرة النفس للمزاج اجلي من ان تقيسهما برهان
 ويتكلف لهما دليل لمبحث الثاني ان النفس مغايرة للبدن واجزائه وقواها والجسمية والمقدار
 ولو احقما والدليل على ذلك ان الانسان لا يغفل عن ذاته في جميع حالاته ولو تعطل حواسه
 الظاهرة والباطنة حتى النائم والسكران يغفل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى
 والحواس بل لو فرض انه خلق انسان اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيأته لا يشترط شيئا
 من اجزائه ولا يتلاصق اعضائه مطلقا في هوار طلق لا حرفيه ولا برد فانه في هذه الحالة يغفل
 عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس الظاهرة وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح
 فيكون غافلا عن البدن واجزائه والقوى والحواس باسرها ولا يغفل عن نفسه ويشير اليها بانها
 واور وعليه بوجوهين الاول انه لو تم لدل على ان النفس ليست مجردة ايضا لانها في تلك الحالة
 يغفل عن التجرد والجواب ان العلم بالجسم وما يلحق به كيف ما كان انما يكون مع الشعور بجسميته
 ومقداره وما يلحق به وكذلك ومن لم يشعر بذلك فانه لم يشعر بالجسم وما يلحق به فانه لا يمتاز
 عنده ح عما عداه فالعلم بالجسم والمقدار سواء كان على الاجمال او التفصيل بالاحساس
 ونحوه لا يخلو عن العلم بالجسمية والتقدير فمن ادرك شيئا مع الغفلة عن درك الجسمية والتقدير فقد ادرك
 شيئا غير الجسم والمقدار ومن ادرك شيئا مع الغفلة عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون قد ادرك شيئا
 غير المجرد لان المجرد قد يكون مدركا بالاجمال بهويته الخاصة فيكون منكشفا عند المدرك من دون
 ان يحيل الى اجزائه العقلية او الخارجية ومن دون تفصيل لاوصافه وعوارضه في ذلك النحس العلم
 فمن الجائز ان يدرك المجرد بهويته الوجدانية الخاصة وتغفل عن مفهوم التجرد فلا يلزم ان يكون

قوله وقواها الخ اى اشغته النفسانية والحيوانية والطبيعية ١١ قوله ولو احقما الخ من الطول والعرض والعمق والتجزؤ
 والقابلية للانقسام وغيره ١٢ قوله طلق الخ طلق يقال يوم طلق وليلة طلق ايضا اذ الم يكن فيها قرة ولا شئ يوذى
 صراح قوله فانه لم يشعر بالجسم لان ما يلحقه من الطول والعرض والعمق يتوقف عليه الجسم فمن لم يعلم كيف يشعر بالجسم
 قوله بالجسمية الجسم برون آله كى هر جز كذا في الصراح وهو انما يحصل في الجسم سبعة مقاطع للبعد بين الطول والعرض على قولهم

المدرك المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن مفهوم التجرد مجرداً و يلزم ان لا يكون المدرك
 المشار اليه باننا مع غفلة المدرك عن الحجيية والمقدار جساماً ومقداراً فيظهر الفرق الثاني ان ذات
 الانسان عندنا هي اجزائه الاصلية الحسبانية التي هي جزء لبدنه ولا نسلم انها يغفل عنها
 بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن العوارض والقوى المحالة فيها واجيب عنه بان الانسان
 لو كان لا يغفل عن اجزائه الاصلية لكان عالماً بانها ما هي او عالماً بوجه يمتاز به عما عداها من سائر
 الاعضاء وغيرها مع ان اكثر الناس لا يعلمونها كذلك مع انهم يعلمون انفسهم بوجه يمتاز به عما
 عداها وادور عليه بان انفسهم عندهم يعلمونها علماً حضورياً هو عين ذاتها في نفسها العالمة والمعلومة
 والعلم بالتغاير على ما تحقق عندهم ولا يعلمونها بانها ما هي ولا بوجه كذا ولا بانها متميزة من
 حيث كذا وكذا وانا معلوماً نفس الذات فيجزان يكون نفس ذاتها هي الاجزاء الاصلية
 ولا يكون الاجزاء الاصلية معلومة بانها ما هي ولا بوجه يمتاز بها عما عداها كما ان النفس على
 راسها في هذا النحو من الادراك ليست معلومة بانها ما هي ولا بوجه من الوجوه والعوارض
 واجواب ان الغرض هو ان النفس تدرك ذاتها وتميز ذاتها بنفسها عند نفسها اذ لا معنى
 لا يكتشف شيئ بدون تميزه والاجزاء الاصلية التي هي من الاجسام والاحجام المتقدرة
 لا ينكشف ولا يميز عند ادراك الانسان نفسه كما عرفت فالمراد يكون الانسان عالماً
 بنفسه بوجه يمتاز به عما عداها هو علمه بذاته الخاصة الحاضرة عند ذاته الغير الغائبة عن
 نفسها لا علم نفسه بوساطة عارض من عوارضها ولا وجه من وجوهها ثم انه قد ينبثق على هذا
 المطلوب بان المزاج والبدن واجزائه وقواه والحسيية وما يتعلق بها كلها يتبدل
 فالمزاج قد يصير اخر مما كان وقد يصير ابرد منه وايضاً اربط وايضاً البدن واعضائه
 تنمو وتبدل وقواه تزداد وتنقص النفس باقية من اول العمر الى آخره بشهادة الضرورة
 وغير المتبدل غير المتبدل وينقضي بالحيوان والنبات لان هذا الفرس المخصوص ليس
 هذا الهيكل المحسوس وهو دائماً في التبدل والتحليل والاعتداء والنشوء والنماء مع انها تعلم
 قوله وتنبئ الخ ذبوله بكونه من نصر صراح قوله بالتحليل بوقوع الاسباب المحللة من داخل وخارج قلنا
 يخلو بدن اشغال هذه الحيوانات عنها فيذبل بالتحليل ويعظم بالاعتداء والنشوء والنماء

بداهتہ ان ذاتہ باقیۃ مادام حیوۃ وکذا حال الشجر وعل سرفی ذلک ان ذاتہ عبارة عن بعض ما نشاہدہ من ہیکلہ مع مشخصات تجز العقول عن تلخیصہا وذلک البعض مع تلك الشخصات لا یتبدل ولا یتغیر فی مدۃ حیوۃ الایوارض لا مدخل لہا فی تشخصہا کالاجزاء الاصلیۃ التي فی بدن الانسان فانہا لا یتبدل من اول عمرہ الی آخرہ الایوارض لا مدخل لہا فی تشخصہا النقص فی غایۃ الاحکام وقد ینقص ببدن الانسان فان من لا یعرف انفس المجردۃ لزم یخبر بانہ باق من اول العمر الی آخرہ مع تبدل بدنہ واجزائہ واعراضہ فیجب ان کیونج البدن شئی باق غیر یتبدل ولا یخفی بقاۃ مجرد مفارق عنہ متعلق بہ کما لا یخفی واما ان التبدل انما ہو فی الاجزاء الفضلیۃ واعراضہا دون الاجزاء الاصلیۃ فلا یلزم کونہا متغایرۃ للنفس قدیمیۃ علی ذلک بان الانسان یعلم نفسہ علما لا یفصل عنہ ثم یعلم ببنیۃ واجزائہ الاصلیۃ واجزائہ الفضلیۃ وطواریک بدنہ وبواطنہ ولا یجد بین علمہ بنفسہ بین علمہ باجزائہ وبنیۃ علاقۃ یکلم بہا بان فہین لعلین شئی باطل ربما یکلم بانہا علما من متغایران احدہما من عالم الاجسام وثانیہا لا یدری ما ہو من اتی عالم ہو ثم اذا لقن ان نفسہ التي لیشیر الیہا بانا لیست جسماً ولا جسمانیۃ ولا ذات وضع وحینہ ولا قابلیۃ للانقسام لا یتکلف عن الادعان بذلک ولا یجہدہ منا فیما لعلہ الاجمالی بتفہ الحاصل لہ من بدو فطرۃ وان لقن ان نفسہ جسم او جسمانی وذو وضع وحیر ممتد طولاً وعرضاً وعمقاً قابل للانقسام عسی ان یتکلف بحید عن قبول ذلک اذ یجہدہ مما لا مناسبتہ لہ لعلہ الفطری بنفسہ فلعل ہذا مما لا ینکرہ الامکا بر یخلع الانصاف العدل او قنایہ فی البلاد لم یزق لعقل والحق ان الحکم بان انفس الانسانیۃ التي لیشیر الیہا کل احد بانہا غیر قابلیۃ لان تجزئ او ینقسم بالذات او بالعرض الی نصف وربع وثلث وغیر ذلک فطری ضروری یجہدہ کل عاقل من نفسہ المجادل فی ذلک مکابر مقتضی عقلہ المبحث الثالث فی ان النفس الناطقۃ مجردۃ عن المادۃ وغواشیہا وانما لیست متجزئۃ بالذات لا بالعرض وہذا المبحث الرابع کأنہ عین ما سبق لکن البیان الذی یساق فی ہذا المبحث نحو آخر غیر ما سبق من قبل فلذا عقدہ بمبحثا علی حیالہ واستدہا علی تجزئ النفس بوجہ الاول

قولہ بنیۃ لہم وکسرہ نداء وخرش حیرۃ یقال فلان صح بنیۃ الفطرۃ ۱۲ صرح قولہ علی حیالہ الخ حیالہ بافتح تبالہ اشئ وقہ حیالہ وبعیالہ ہذا ۱۲ قاموس

ما لا یخفی

البدن الاول

ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل ما يعقل البسيط مجرد فالنفس مجردة اما الصغرى فته
يقال في اثباتها انه لا شك في ان النفس تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فقد ثبت انه
وان كانت مركبة كانت اجزأه بسائط لوجوب انتهاء المركب البسيط والكثرة الى الواحد
وتعقل المركب وكل يستلزم تعقل الاجزاء لتفقه مما على الكل في الوجودين الخارجين الذي
وقد يقال في بيانها ان النفس تعقل النقطة والوحدة وغيرهما من البسائط واما الكبرى فلا
عقل البسيط محل لصورة ومحل صورة البسيط يجب ان يكون مجرداً فعاقل البسيط يجب
ان يكون مجرداً اما صغرى هذا القياس فلان لتعقل استلزم حصول صورة المعقول في العاقل فيكون
العاقل محلاً بصورة المعقول واما كبراه فلان محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان اما جماً
او جساميناً لانه يحسن ذواضع متخيلاً اما بالذات فيكون جماً او بالعرض فيكون جساميناً وكل
ما كان جماً او جساميناً كان منقسماً بالضرورة فتعقل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان منقسماً
وكل ما كان منقسماً كان الصورة الحاله فيه منقسمة لاستلزام انقسام المحل انقسام المحال
اذا لم يحل في احد جزئيه غير ما يحل في الجزء الآخر فيلزم ان يكون صورة البسيط منقسمة واللازم
باطل واورد عليه تارة يمنع الصغرى والقول بانه لا يلزم تماثل في بيانها واولا لان يكون
في معقولات النفس واحد فيجزان يكون ذلك الواحد منقسماً بالقوة واجيب بانه لا يجوز ان يكون
منقسماً الى اجزاء متخالفة بالتحقق والالام يكن واحداً فلو كان منقسماً بالقوة كان منقسماً

قوله يعقل البسيط الخ حقيقة التي لا جزم لها شرح حكيمه اعيان قوله لوجوب انتهاء المركب الى البسيط الخ يعني ان المركب
لو تركب من المركبات تجري الكلام في تلك المركبات الواقعة اجزاء بل هي مركبة من البسائط او المركبات فلو تركبت ايضا
من المركبات تجري الكلام في اجزائها وكذا الى ما لا نهاية لانه لا يلزم ان يتكرب الشيء المتناهي من اجزاء غير متناهية وهو بل فلو لم يكن
ان ينتهي الى البسائط قوله فلان عاقل البسيط الخ اذ لتعقل انما هو بارتسام الصورة شرح حكيمه اعيان قوله اذ يعقل الخ انما يتم اذا
كان المحلول سرانياً وهو الذي اذا انقسم المحل انقسم حاله بذلك انقسام هو فيما نحن بصدده ممنوع لان مدار الحلول السراني المستلزم
للاقسام على كون المحلول في انقسامه اعتبار انقسام المحل لا على مجرد انقسامه ولا يشترط في العلم انقسام المحل للحصول في الجزء فلو لم يكن
حتى انقسام المحل فلا يكون سرانياً ١٢ انتم قوله اللازم الخ وهو كون صورة البسيط منقسمة باطل لان البساطة الحقيقية تنافي التجربة
والانقسام فاللزوم مثله هو كون محل البسيط غير مجرد واذ بطل كون محله غير مجرد ثبت كونه مجرداً واللازم ارتفاع النقيضين هو محال
قوله لم يكن واحداً الخ حقيقة اذ الاعتباري غير معتبر ١٣

ذلك الواحد منقسماً الى اجزائه ولا يلزم من اقسامه الى اجزائه ان يكون مادياً اذ لم يقم دليل على
 ان كل مركب ولو من اجزاء عقلية اعني الجنس والفصل لا بد وان يكون مادياً ولا يجب ايضا
 ان لا يكون الواحد بالفعل منقسماً الى اجزاء متخالفة فان الجنس والفصل متخالفان وتقسيمها الى
 العقلي الواحد بالفعل على ان بيان الخلف بلزوم مادية الصورة العقلية ليس في محله وكان الواجب
 بيان الخلف بالزام ان لا يكون الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل واورود
 على هذا الجواب من تجويز عدم تجرد الصورة العقلية عن جميع العوارض المادية والزام تجردها عن
 مواد جزئياتها المحسوسة وعوارضها مبغزل عما فيه الكلام اذ مبنى الدليل على بساطة الصورة العقلية
 وودعها على تجرد ماد بالجملة فجملة هذه الاقاويل مجازفات صدرت من قلة التدبر والان يقا
 ان المستدل اراد بما قال في اثبات الصغرى ان ما تنقله النفس ان كان غير منقسم الى الاجزاء
 المقدارية ثبت المطلوب ان كان منقسماً اليها كان هناك جزء واحد غير منقسم بالفعل فيكون
 ذلك الجزء بسيطاً غير منقسم معقولاً للنفس فاورد عليه ان اللازم من ذلك ان يكون الجزء المذكور
 واحداً بالفعل فيجزان يكون بالقوة قابلاً للقسمة الى الاجزاء المقدارية فلا يلزم ان يكون محله
 وهو النفس غير قابل للقسمة الى الاجزاء المقدارية فاجيب عنه بان ذلك الجزء لو كان منقسماً
 بالقوة الى الاجزاء المقدارية فاجزأه المقدارية اما متخالفة بالحقائق فيكون متواجداً متخالفة
 بالفعل فلا يكون ذلك الجزء المفروض منقسماً اليها بالقوة بل يكون منقسماً اليها بالفعل هذا
 واما بقسايته مشابته لكلها بالماهية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان المقدارين
 فيكون مادية ويكون حصول جزء مقداري في عقل منها كافياً في معقولية الماهية ويلتص
 تلك الصورة العقلية واللازمان باطلان لانا اذا را جننا الى وجداننا وانفسنا لا نجد الصورة
 المعقولة معروضة للزيادة والنقصان المقدارين ولا نجد ما قابلية للقسمة الى الاجزاء المقدارية

قوله لا يلزم من اقسامه الى اجزائه كما زعم الجيب لزومه حيث تصدى لانه لم يلزم مادية الصورة العقلية ١٢ قوله على ان بيان الخلف المادي
 في الجواب عن هذا الخلف حيث قال فلو كان منقسماً بالقوة كان منقسماً الى اجزائه الى ان قال فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان
 فلا يكون مجردة ١٣ قوله كان الواجب بيان الخلف المادي لان الصغرى تجوز كون الواحد منقسماً بالقوة فالاولى في جوابه ان هذا
 لا يجوز ان يكون منقسماً مالم يكن الصورة العقلية المفروضة واحدة بالفعل واحدة بالفعل لان الانقسام ليس له في تقديري ثبات في الوحدة ١٤

ولا تخبر لها جزءاً مقدراً يغني عنكاه في معقولية الماهية ولا يرد على هذا الجواب يجوز ان لا يكون
الصورة العقلية مجردة عن جميع العوارض المادية لان تجرد واحد من الصوّة العقلية اية صوّة
عقلية كانت من الزيادة والنقصان المقدارين يكفي للمستدل في اقامته الدليل واتمامه لا
حاجة له الى اثبات تجرد كل صورة معقولة عن جميع العوارض المادية نعم لاحاجة في اثبات
الصغرى الى ما تركب من التطويل بل يكفي له ان يقال انه لا ريب في ان النفس قد تعقل
ما لا يقبل القسمة المقدارية اصلاً فحق انه لا سبيل الى القدر في الدليل بمنع الصغرى
وأورد على الدليل تارة بمنع الكبرى فأولاً بمنع كون عاقل البسيط محلاً للصورة المستنداً بال
العلم والتعقل ليس بحصول صورة لمعقول في العاقل او مستنداً بان حصول الصوّة في العاقل
ليس عبارة عن حلولها فيه وسياتي الكلام في ذلك عن قريب مفصلاً وثانياً باننا لا نسلم ان
محل صورة البسيط لو لم يكن مجرداً كان جسماً او جسمانياً منقسماً لجزا ان يكون جوهر فرداً كما هو منه
ابن الراوندي وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه وثالثاً باننا لا نسلم ان محل صورة البسيط
لو كان جسماً او جسمانياً كان منقسماً لجزا ان يكون النفس جسماً مركباً من الجواهر الافراد ويكون
محل صورة البسيط منه جزءاً منه غير منقسم اعني جوهر فرداً او عرضاً فيه غير منقسم كالنقطة وهذا
المنع ايضاً صريح البطلان ورابعاً باننا لا نسلم ان انقسام المحل يوجب انقسام المحال فان
النقطة حالة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم ولا يلزم هناك من انقسام المحل انقسام
المحال والجواب ان حلول الاطراف في محالها حلول طر ياني لا يستلزم ان ينقسم ما يحل بهذا
الحلول في محل بانقسام محله حلول الصور المعقولة في نفس ليس طر يانياً وخامساً بمنع استلزام
انقسام المحل انقسام المحال مستنداً بان الاضافة كالا بوة وكذا الوحدة والوجود حالة في الجسم
ولا تنقسم بانقسامه واجيب بالفرق بين حلول شئ في محل منقسم من حيث ذاته بما هي
هي التي يلزمها الانقسام فيلزم من انقسام المحل انقسام ما حل فيه بهذا النحو وبين حلول

قوله وانت تعلم فساد هذا المنع وبطلانه انما بام من بطلان الجزء الذي لا يتجزى وبطلان الخط الجوهري والسطح الجوهري واذا
بطل ذلك فلا بد ان يكون محل الصوّة عند عدم كونه مجرداً جسمياً او جسمانياً قولنا وهذا المنع ايضاً صريح البطلان فان
دلائل بطلان الجزء الذي لا يتجزى تدل صراحة ومطابقة على عدم تركب الجسم من الجواهر الافراد والجزاء الذي لا يتجزى اذ

شئ في محل منقسم لامن حيث ذاته المنقسمة بل من حيثية اخرى فان المنقسم سواء كان
منقسماً بالذات او منقسماً بالعرض لا يلزم ان يكون منقسماً بجميع الحيثيات الاعتبارية
فلا يلزم في هذا النحو من الحلول من اقسام محل انقسام ماحل فيه وحلول الاضافات في
محالها انما هو لبقيا سها الى مضايقاتها لا في ذواتها من حيث هي هي فمن النواتج في تحلل
حلول المعقولات في النفس فانها حالة فيها من حيث ذواتها من حيث هي هي واما الوحدة
والوجودا مثلهما في مجردة في المجردات ومادية في الماديات فهي تنقسم بانقسام محالها
بخلاف المعقولات الحالة في النفس فانها غير قابلة للانقسام اصلاً ومساوئاً بالانقسام
انه يلزم من انقسام صورة البسيط الحالة في النفس انقسام البسيط اذ لا يجب ان يكون
صورة الشئ مطابقة له في البساطة والتركيب فيجوز ان يكون البسيط صورتان عقليتين
او اكثر وهذا المنع في غاية السقوط اذ من المحال انقسام صورة البسيط اى ليس له جزء
مقداري الى الاجزاء المقدارية ولا كلام في جواز انحلالها الى اجزاء غير مقدارية وسابغاً
بانا لنسلم ان البسيط لا يكون قابلاً للانقسام لجواز ان يكون بسيطاً بالفعل منقسماً بالقوة
وهذا المنع في غاية السخافة اذ المعنى بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان يكون
منقسماً بالقوة الى الاجزاء المقدارية وثامناً باننا لنسلم مطابقة صورة البسيط له في الانقسام
وعدمه لانه من لوازم الوجود الخارجي لامن لوازم الماهية حتى يلزم من تطابقهما في الماهية
تطابقهما في الانقسام وعدمه وهذا المنع ايضا في غاية السخافة اذ لا ريب في ان من الصور
المعقولة ما لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية سواء كانت مطابقة لذى الصور بالماهية
اولا وسواء كانت مطابقة له في عدم قبول الانقسام اولاً وسواء كان الانقسام من لوازم
الوجود الخارجي او من لوازم الماهية فان عدم قبول صورة معقولة اية صورة كانت للانقسام
المقداري كحكي المستدل ولا حاجة الى هذه الزيادات الملغاة ومساوئاً باننا لنسلم ان كل مدعى منقسم للنقطة مادي
غير منقسم فيجوز ان يكون النفس كذلك هذا ايضا في غاية السخافة فانه تجوز كون النفس جزءاً واداً وعلى الدليل ايضا

قوله على الدليل الخ يعني ما من ان النفس الناطقة يعقل البسيط وكل يعقل البسيط مجردة فان النفس مجردة اما بصري فلا
انفس تعقل حقيقة فان كانت بسيطة فثبت المدعى ان كانت مركبة كانت اجزائه بسيطة لوجوب انتظام المركب الى البسيط

بانه مقلوب عليهم بان يقال النفس الناطقة منقسمة ولا شئ من المجرىات بمنقسم اما الصغرى
فلان النفس تعقل الماهيات المركبة التي هي منقسمة وانقسام المحال يستلزم انقسام المحل واما
الكبرى فظاهرة والجواب ان انقسام المحال الى الاجزاء المقدرية يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء
المقدرية والماهيات المركبة التي تعقلها النفس ليست منقسمة الى الاجزاء المقدرية وانما هي منقسمة
الى اجزاء الماهية وانقسام المحال الى الاجزاء الغير المقدرية لا يستلزم انقسام المحل الى الاجزاء
الغير المقدرية وبالعكس وتلك قد دريت بما وعيت ان الدليل انما يتوجه عليه المنع الاول
من المنوع الموردة على الكبرى وان المنوع الاخر ساقطة خفيفة فلينظر في حال المنع الاول فان
استند بان التعقل ليس بحصول صورة المعقول في العاقل وانه اضافة بين العاقل والمعقول
فجوابه انه قد تحقق في موضعه بالبرهان انه لا بد في التعقل من حصول صورة المعقول في العاقل
وانه ليس عبارة عن مجرد اضافة بين العاقل والمعقول وان استند بان حصول صورة المعقول
في العاقل ليس عبارة عن الحلول فيا في الكلام في ذلك انشاء الله العزيز غفر لي اثمك
قد تظننت بانك ان ما قرره بعضهم هذا الدليل من ان النفس تعقل الوجود وهو بسيط و
ما تعقله مجرد لا يرد عليه منع بساطة الوجود تجوز ان يكون له اجزاء عقلية لان المراد ببساطته
انه ليس له اجزاء مقدرية ولا يجوز عاقل ان يكون له اجزاء مقدرية واما منع الكبرى بالوجود
المذكورة فقد عرفت حاله الدليل الثاني على تجرد النفس انها تعقل الكليات المجردة عن المادة
وعوارضها فيكون الصور الكلية حالة فيها فيجب ان يكون النفس التي هي محلها مجردة ههلا لم
يكن الصور الكلية الحالة فيها مجردة واورد عليه اولاً باننا لا نسلم ان تعقل النفس الكليات
يستلزم حصول صورها فيها فان التعقل اضافة بين العاقل والمعقول والجواب انه قد ثبت
قوله الى اجزاء الماهية الخ الى الاجزاء العقلية اعني الجنس والفضل قوله المنع الاول الخ وهو منع كون عاقل بسيط
مخلاً للصورة قوله المجردة عن المادة الخ قيل الا صواب انها مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها لان الكليات ليست مجردة عن مادة
تقوم بها لكونها حالة في النفس فتكون النفس مادة لها لئلا يما بها بل هي مجردة عن الوضع والمقدار ونحوها المتبادر عن تلك اعيان
بان المراد التجرد عن المادة التي لا تخلو عن الوضع والمقدار اعني الهيولى والجسم الذين هما المادة الاولى والثانية الخ المحض في شئ
حكمة العين قوله فيكون الصور الكلية حالة فيها الخ لان التعقل انما يكون بحصول صورة المعقول في العاقل وطولها فيه

الدليل الثاني على تجرد النفس

ان اتعقل لا بد فيه من حصول صورة المعقول في العاقل وان كونه مجرداً إضافة باطل و
 ثانياً بانه يجوز ان يكون التعقل بان يرسم الصور الكلية في مجرد غير النفس فيلخصها النفس من ههنا
 كما انها تلخص صور الجزئيات المادية المرسمة في الحواس من دون ارتسامها فيها والجواب انه
 قد تحقق في محلها لا بد من حصول صور الكليات في النفس على ان القول بان النفس تلاحظ
 الصور الكلية المرسمة في مجرد غير النفس نالستقيم على تقدير تجرد النفس فان المادي يغيب نفسه
 عن نفسه ولا حضور لذاته عند ذاته فضلاً عن ان يحضر عنده مجرداً او ما يرسم في مجرد وسير عليك
 تحقيق القول في ذلك في العلم ^{على انشاء الله تعالى} وثالثاً باننا نسلم ان النفس لو لم يكن
 مجردة لم يكن الصور الكلية المحالة فيها مجردة لجواز ان لا يكون حلولها فيها سرياناً فلا نسلم ان
 المحال فيماله وضع ومقدار وشكل معين يكون كذلك والجواب ان المحال اذا كان مادياً اذ اوضح
 ما حل فيه مادياً اذ اوضح بالعرض وان اسند المنع بحلول الاضافات ونحوها فانت قد عرفت جواباً
 في جواب المنع الخامس على كبري الدليل الاول واتباعاً بان الكلي وان كان مجرداً عن العوارض
 المادية كالوضع المعين والمقدار المعين والشكل المعين والالم يصلح للمطابقة للكثيرين المختلفين
 بالاضاع والاشكال والمقادير لكن يجوز ان يكون صورته المحالة في النفس مقرونة
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين ولا يلزم من ذلك ان لا يكون
 تلك الصورة مطابقة لما له تلك الصورة اذ يجوز ان يطابق الصورة وماله الصورة مع
 تخالفهما في الصغر والكبر كصورة الفرس المنقوشة على الفص وصورة السمار المنطبعة في الحس
 المشترك وهذا المنع ايضا في غاية السقوط لان صورة الكلي المعقولة للنفس لو كانت مقرونة
 بالعوارض المادية كوضع خاص ومقدار محدود وشكل معين لكانت النفس تدركها باهي كذلك
 كما ان النفس تدرك صورة الجزئي المادي المرسمة في الحواس المقرونة بهذه العوارض
 باهي مقرونة بها فلا يكون الكلي مدركاً والواقع خلاف ذلك كما لا يخفى على من ارجع الى صفة
 قوله كان ما حل فيه مادياً اذ اوضح بالعرض الوبي ان المحال فيه يقتضي عوارض مخصوصة من قبل المحل لانه كالمسود
 المحال في المحل الذي هو الجسم اذ ليس بمقدار ووضوح في حد ذاته بل له ذلك بسبب محمد ^{شرع} حكمه العين قوله ان
 المنع انه بان يقال لا نسلم ان انقسام المحل يستلزم انقسام المحال فان الاضافة كالاوبة وكذا الوعد والوجود في الجسم ^{تتبع}

قطعاً ان من الكليات ما هي فرضية ليس لها افراد موجودة فلا يتصور كون صور تلك الكليات
 مقرونة بالعوارض المادية اصلاً وان كانت الكليات ذوات افراد موجودة في الخارج فلا يمكن
 ان يكون صور تلك الكليات المعقولة لنفس مقرونة بوضع خاص ومقدار متقدر وشكل
 معين وغير ما من العوارض المادية والا لم تكن مطابقة للشخص من افراد ما يكون ذلك الشخص
 مقروناً بعوارض مادية مناسبة للعوارض المادية المقرنة بتلك الصور ولا تكون مطابقة لسا
 افراد ما فلا تكون تلك الصور صور الكليات وصورة الفرس المنقوشة على الفص لا تكون مطابقة
 لكل فرد من افراد الماهية الفرسية بخلاف الصورة الكلية فانها لا بد وان تكون مطابقة لكل
 فرد من افرادها وكذا صورة السماء المنطبقة في المحس المشترك فانها لا تصلح للمطابقة للكثيرين واختلاف
 الصورة المنقوشة على الفص او المنطبقة في المحس المشترك وبما تلك الصورة بالصغر والكبر يمنع
 مطابقة الصورة لما له الصورة لان لا بد منه للمطابقة هو ان يكون تلك الصورة مقرونة
 بعوارض مناسبة لعوارض مقترنة بما له الصورة وان اختلفت الصورة وبما له الصورة بالكبر والصغر
 كما نرى في مطابقة التمثال المحاكى للشخص فانا كلما شاهدنا في التمثال عوارض مناسبة
 لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان هذا التمثال مطابق له وان لم نجد في ذلك التمثال عوارض
 مناسبة لعوارض ذلك الشخص حكمنا بان ليس مطابقاً سواء كان التمثال مخالفاً للصغير
 والكبير او لا وبذا ظهر صواباً باننا سلمنا ان العقل يكون حصول صورة المعقول في العاقل
 لكن لان سلم ان حصول صورة المعقول في العاقل عبارة عن حلولها فيه قيامها به بل يجوز
 ان يكون حصول الصورة في العاقل من قبيل حصول الشيء في المكان او الزمان من دون
 حلول فيه كما ذهب اليه العلامة القوشجي او يكون لنفس مبدعة للصورة العقلية ويكون الصور العقلية قائمة
 بانفسها في عالم آخر لا حالة في النفس كما ابتدعه بعض المتأخرين فلا يتم هذا الدليل ولا الدليل الاول
 لا يتأتما على ان صور البسائط وصور الكليات قائمة بنفس حالة فيها وان النفس محلها وبها المنع
 ساقط لانا قد ابلطنا في كتبنا بدين الاحتمالين وحققنا ان حصول الصورة في العقل عبارة

قوله ما هي فرضية افرادها كتركيب الباري ومكنة كاستعداد القول للشخص من افرادها اذا لم يكن العارض بعوارض
 معينة شخصية لا يكون الاشياء القول لا تكون مطابقة لما لانها صارت بتلك العوارض الشخصية شخصاً معيناً فلا يتصور تطابقها لسا افراداً

عن حلولها فيه بوجه منها ان حصول الصورة في العقل لو لم يكن عبارة عن حلولها في علم
 يكن الصور الحاصلة في النفس حالة فيها قائمة بهابل كانت قائمة بانفسها الزم ان يكون صور
 الاعراض كصورة الحرارة والبرودة والاستقامة والاستقامة عند حصولها في العقل قائمة بانفسها
 فيلزم ان يكون تلك الصورة جواهر وهوبين الاستحالة فلا محيد من ارتكاب القول بحلولها
 في العقل والقطرة السليمة لا تفرق بين حصول صور الاعراض في العقل وبين حصول صور
 الجواهر فيه فلا محيد عن القول بحلول صور الجواهر في العقل ومنها ان صور الجواهر الحاصلة
 في العقل اما ان تكون هي الجواهر الشخصية الموجودة في الخارج باعيانها من دون تغاير شخصي صلا
 فذا ظاهرا بطلان اذن الضروريات الاولى ان الواحد الشخصي لا يمكن تعدد ادخاره وجوده
 ومع ذلك فان الصور الجوهرية الحاصلة في النفس مجردة عن العوارض المادية بالكلية والجواهر
 الشخصية الموجودة في الخارج مقرونة بها والصور الحاصلة في النفس صالحة للمطابقة للثبوتين
 وتلك الجواهر غير صالحة لها فكيف لا يكون بينهما تغاير شخصي اما ان تكون مغايرة للجواهر الشخصية الموجودة
 في الخارج وتكون امثالا لها متحدة معها بحسب الماهية فاما ان تكون اعراضا قائمة بانفس
 بالفعل وان كانت بحسب ما هيها جواهر كما هو المشهور فيكون حالة في النفس قائمة بها فبطل
 انكار حلول الصور في النفس او يمكن حين حصولها في النفس قائمة بذاتها لا في محل فاما
 ان تكون قديمة وبها باطل اما اولاً فلهذا المكنات مطلقاً واما ثانياً فلان النفس حادثة
 كما سيأتي انشاء الله تعالى عنقریب فكيف يتصور قدم الصور الحاصلة فيها سيما عند من
 ان النفس مبدعة لها وتكون حادثة فيلزم حدوث جواهر لا تكاد تتماهي بلا سبق مادة وهم
 محال عندهم كما ستعرف انشاء الله تعالى في العلم الآتي ومنها ان النفس تلاحظ الماهية
 الكلية التي افرادها تكون مادية من حيث هي مع عزل الخط عن جميع العوارض المادية
 فاما ان تكون الماهية الملحوظة بهذا المحاط موجودة في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها
 مجردة عن جميع العوارض الشخصية فيلزم وجود الماهية المجردة وهو محال او تكون موجودة
 في النفس بلا حلول فيها قائمة بذاتها مخلوطة بعوارض غير مادية فيكون ذلك قولاً باذنب
 اليه بعض الاقدمين من انه يوجد لكل نوع مادي فرد مادي متغير وفرد موجود لا يتغير ولا يتبدل

فيبطل بما بطل به ذلك القول في مطاوعة ومنها ان حقيقة مقولة الجوهري اذا حصلت في النفس
 فاما ان تكون حالة في النفس عرضاً فيها فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها
 غير حالة في شيء فاما ان تكون متشخصة بشخص فيلزم ان يصير الجنس العالي شخصاً من دون
 ان يتقوم ويتنوع بفصل وهو صريح البطلان وخلاف المقرر عندهم اولا تكون متشخصة صلاً
 فيلزم وجود الجنس العالي بدون الشخص مع ان الوجود والشخص متساوقان ومنها ان النفس
 اذا تعلقت ماهية الجوهري المجرد فاما ان تكون ماهية الجوهري المجرد الحاصلة في النفس حالة فيها
 فيبطل انكار حلول الصورة في النفس او تكون قائمة بذاتها لا حالة في النفس فتكون قائمة
 الجوهري المجرد فردان قائمان بذاتهما احدهما الموجود في الخارج وثانيهما احاصل في النفس بل
 افراد كثيرة قائمة بذواتها حاصلة في النفوس الكثيرة مع انه قد تحقق عندهم ان ماهية الجوهري
 المجرد يخصر في فرد واحد وانها يمتنع تعدد افرادها وهذا الوجه الاخير ماخوذ من كلام الشيخ في فصل
 العلم من آليات الشفاء ولعل لا بطلان بدين المذهبين وجوباً اخر وفيما علمنا كفاية فقد تحقق
 ان الصورة المعقولة للنفس حالة فيها وهي مجردة عن المادة وعوارضها غير قابلة للقسمة المقدارية
 فيكون محلها اعني النفس مجردة غير قابل للقسمة المقدارية لانها لو كانت مادية كان ماحل فيها
 مادياً ولو كانت قابلة للقسمة المقدارية كان ماحل فيها قابلاً لها واللازم اعني كون الصور
 الكلية المجردة الغير القابلة للقسمة المقدارية مادية قابلة للقسمة المقدارية باطل فالملزوم
 مثله فثبت تجرد النفس واستبان تمام الدليلين وتحقق ان صور الجزئيات المادية لا تترافق
 بالعوارض المادية لا يرسم في ذات النفس بل في ^{الاول والثاني} آلياتها الدليل الثالث ان النفس لو لم
 تكن مجردة بل منطبقة في جسم كانت تابعة للجسم في الضعف والكلال واللازم باطل فان
 الانسان بعد الاربعين اعني في سن الاخطاط يزاد قوته العاقلة في ^{ما بعد سن} التقطل وتأخذ آلياته
 البدئية في الضعف والاختطاط فازداد تقطل عند انتقاص القوى البدئية يل على ان ^{التقطل}

الدليل الثالث على تجرد النفس

قوله في مطاوعة الخ الفان جميع منظمة ونظية اشئ كبر الشان في موضعه وماله الذي يظن كونه فيه ^{اصح} قوله ومنها انه لم يسن
 وجه اثبات ان حصول الصورة في احصل عبارة عن طولها فيه ^{قوله} كانت تابعة لهما كما تكون سبادي الاحاسات والحركات تابعة للجسم
 في الضعف والكلال كالابصار فانه لما كانت بواسطة آلة جسمانية فاذا ضعف الآلة كفا في سن الشجوة ضعف الابصار ^{١٢}

بقوة مجردة لا بآلة بدنية وأعرض عليه أولاً بالمعارضة بان الانسان في آخر سن الشيخوخة قد يكون
 خرفاً فينتقص بل يبطل تقبله لضعف الآلات البدنية واختلالها فيكون القوة العاقلة جسيمة
 وتجاب بان ما يعرض للشيخ الهرم من الخرافة ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل
 لاستغراق القوة العاقلة في تدبير البدن المشرف تركيبه على الاخلال المشفى على حفرة السقوط
 والاضمحلال فهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات فاختلال التقبل عند اقلال الآلات
 البدنية لا يدل على كون القوة العاقلة جسيمة وازدياد التقبل عند انتقاص القوى البدنية
 يدل على ان التقبل ليس بآلة جسيمة وثانياً بان يجوز ان يضعف القوة العاقلة بضعف
 البدن ويكون ما يرى من ازدياد تقبلها بسبب اجتماع علوم كثيرة عندها وبسبب التمرن
 والاعتناء فان جودة القوة العاقلة في الجسائيات ايضا يكون بسبب الشق والتمرن
 والتعود والمزاولة فان المشايخ المتدينين المدمنين على فعل من الافعال الجسائية ليقدر
 على ما لا يقدر على مثله الشبان الاقوياء الذين لم يارسوا ولم يتمرنوا وفي آخر سن الشيخوخة يستولي
 الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتناء اثر يعتد به
 فيعرض الخرافة وثالثاً بان من المجاز ان يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة
 قوله ^{في سن الشيخوخة} خرافة غرت بكسر دهم كيد عقل اذ كان سالي زائل شده باشد قوله ^{في سن الشيخوخة} الشيخ الهرم لم يجرم بالتوكيد كان سالي فهو هرم كالمشايخ
 صرح قوله ^{في سن الشيخوخة} الشيخ الهرم المشرف الاشراف الاطلاع ويعمدى بعلى كذا في الصحاح والقاموس التاج قوله ^{في سن الشيخوخة} المشفى المشفى على شى
 اشرف عليه يقال شفى المريض على الموت صرح قوله ^{في سن الشيخوخة} وثانياً بان يجوز ان يمانع لقوله ^{في سن الشيخوخة} زودا قوت العاقلة في تقبلها فاختلال
 البدنية في ضعف الاخلال يجوز ان فعلها من حيث ذاته قد ضعف لضعف الآلات قوله ^{في سن الشيخوخة} التمرن التمرن في سن الشيخوخة قد يمتد
 كذا في القاموس ودرية بالضم ما عود ب الشى ودرية له منادى صرح قوله ^{في سن الشيخوخة} المتدين المتدين الامان بوجوبه كايه كذا في المخرج
 قوله في آخر سن الشيخوخة ^{في سن الشيخوخة} ان كان انداءه متعلقاً بالبناء والتمرن كان ينبغي ان تكون القوة العاقلة في الشيخوخة زائدة
 لزيادة التمرن حينئذ على ما كان في سن الاربعين اصحاب بان آخر سن الشيخوخة ^{في سن الشيخوخة} ان كان التمرن قوله ^{في سن الشيخوخة} وثالثاً بان من المجاز ان
 ثانياً ايضا منع لقوله ^{في سن الشيخوخة} العاقلة في التقبل واما خلاصة البدنية في الضعف وتقرير المنع بان يجوز ان يكون تقبل القوة
 العاقلة بالآلة الجسائية ولا يعرض لها الكلال لكون المزاج في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الاغربة فان في سن
 والشباب تغلب الرطوبة والحرارة وفي الكهولة تغلب الكلال فتقوى العاقلة بسبب الادراك بالآلة الجسائية ١٢

ما هو مقصد من العلاقة الوضعية كالمجردات فلا يكون جسيانية وصل المناظر المكابر يمنع الكلية
القائلة بان كل قوة جسيانية انما يدرك باله علاقة وضعية بالنسبة الى حاملها السادس ان
القوى الجسيانية لا تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى آخر ولا يودي ادراك من ادراكا تها
الى ادراك آخر الا بعدد فلا يكتسب ادراك جسياني با دراك جسياني بخلاف القوة العاقلة فانها
تنقل بالحركة الفكرية من ادراك الى ادراك وتكتسب علما من علم فهي ليست جسيانية ولا
يمنع الكلية اسلب ان النفس تدرك ذاتها وآلاتها وادراكا تها ولا شئ من القوى الجسيانية كذلك
فانها لا تدرك ذواتها وآلاتها وادراكا تها بالضرورة فان النفس ليست قوة جسيانية وصل
انحصار لا يسلم الكلية انما من انه لو كانت النفس جوهر ساري في جسم او عرضا حالاً فيه لزم
ان يكون تعقلها لذلك الجسم سواء كان تمام البدن او بعض اعضائه كالقلب والدماغ
وانما ادعى واقع اصلا واللازم باطل لان البدن واعضائه تعقل تارة ولا تعقل اخرى
لأنه لا يكون تعقلها لتمام البدن كما ان سبغ في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه
بشهادة الوجدان اما الملازمة فلا نه اما ان يحكى في تعقل النفس لذلك الجسم حضوره بنفسه
عندنا ولا يحكى بل يحتاج تعقلها آياه الى تمثيل صورته عنده كما في تعقلها لاشياء الغائبة
عنها فعلى الاول يكون ادراكها لذلك الجسم دائما كما دراكها لنفسها وصفاتها المحاضرة عندها

قوله علاقة وضعية الخ الى نسبتها بين حاملها وبين مدركاتها بحسب القرب البعد فان البصر اذا بعد عن الباصرة غاية البعد لا يصر
اصلا وهكذا الحال في سائر الحواس الظاهرة والقوى المدركة الجسيانية قوله ولا يودي ادراك من ادراكا تها الخ فانه اذا رأتى مرئى
مثلا لا يودي روية ذلك المرئى الى روية مرئى آخر بل يحتاج في ادراك هذا المرئى الاخر الى روية اخرى قوله فلا يكتسب
ادراك جسياني الخ والست في ذلك ان الادراك الجسياني لا يتعلق الا بالجزي والجزي لا يكون كاسبا ولا يكتسب ١٢-
قوله كالقلب الدماغ وانما الخ يعنيها لانها اذا كانت حالة في جزء من البدن فكان حالة في اولى الاجزاء وهو بعض الدماغ
كالقلب الدماغ ١٢ شرح حكمة العيين قوله او غير واقع الخ يعني ان القوة العاقلة لو كانت جسيانية لكانت حالة في البدن كغير
ادنى جزء من البدن وكونها لاه في محال ولا لكانت وانما تعقل او اذمة التعقل لان صورة ذلك الجزء الكائنة في تعقلها
لذلك الجزء لزم الامر الاول لعدم توقفه على شرط آخر واللاتوقف تعقلها على حصول صورة اخرى مبين اياها ولكن حصول تلك الصورة كان
حصول صورتين مختلفتين باعدي مادة واحدة اذ هو يستلزم الاثنية بدون الاختيار والموقوف على المتعق متعق فيلزم الامر الثاني
وهو دوام الاتعقل ١٢ شرح حكمة العيين قوله واللازم الخ بقسميه باطل لان كل ما ندعى انه محل النفس من اعضاها البدن
كالقلب الدماغ والكبد فان تعقل تارة وتعقل اخرى ١٢ شرح حكمة العيين

فليس

فليس

وعلى الثاني يكون ادراكها لذلك الجسم بحصول صورته لها واذا المفروض ان النفس حاصلة في ذلك
الجسم يلزم من حصول صورته فيها حصول تلك الصورة في ذلك الجسم فيلزم في مادة معينة اجتماع
صورتين شئ واحد اعني الصورة المستمرة الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة في النفس الحاصلة
في ذلك الجسم واللازم محال لان ذلك اجتماع اثنين في محل واحد وهذا الوجه في غاية السخافة
أما أولا فلا يجوز ان لا يحكي حضور ذلك الجسم بنفسه عند النفس في تعقلها اياه ولا يتوقف ايضا على
حصول صورته في النفس بل على شرط آخر كتوجه النفس انا ثانيا فلا تامل بين الصورة المستمرة
الوجود لذلك الجسم والصورة الحاصلة منه في النفس لان الاولى موجودة بوجود اصلي والثانية
بوجود ظلي ولو سلم تماثلها فلا ضير في اجتماعهما اذا امتنع من اجتماع اثنين في نفس في الاقليات بينهما و
ههنا الاقليات بينهما باق لحلول الاول في المادة بلا واسطة والثانية فيها بواسطة وكون الاول ثابتا
للمادة والثانية ناعته لما حل فيها والاولى موجودة اصلية والثانية موجودة ظلية واما ثالثا
فلا بد لو تم هذا الدليل لزم ان يكون النفس اما عالمة بصفاتها دائما او غير عالمة بشئ منها لانه اما
ان يحكي لعلم النفس بها حضورها بنفسها عند ما فيلزم الاول او لا يحكي بل يحتاج تعقلها اياه
الى تشل صورها فيها فيلزم من حصول صورها فيها اجتماع اثنين واللازم باطل فان النفس
تدرك صفاتها دائما وما يجب به عن هذا من ان النفس تدرك صفاتها الحقيقية دائما فلا تخلف
فيها الحكم ولا تدرك صفاتها التي يلزمها بالقياس الى شئ آخر كصفاتها السلبية والاضافية

قوله وبها الوجه انه ومن وجه اثبات تجرد النفس ان القوة العاقلة مذكورة للوجود المطلق فيكون مجردة واللازم انقسام الوجود
المطلق بانقسامها لان المحال في شئ ينقسم بانقسامه فاخرا الوجود المطلق امكانات عدسات كان الشئ متقوما بيقينه انه
محال امكانات جودات كل متقوما بالجزئي لكونها جودات خاصة لا تتاح لان يكون المطلق اكثر من احد اللازم باطل لان الجزئي متقوم
بالكلي فلو كان الكل متقوما بالجزئي لزم تقدم الكل على نفسه انه محال فثبت ان القوة العاقلة تدرك اسواد والبياض محال ان يحكم على
كل واحد منهما بمفاداته لا لاخر والحاكم على اثنين لابد ان يدركهما معا فيكون مجردة واللازم اجتماع العندين في جسم واحد لا
الادراك الاحصول المدرك في المدرك ههنا الوجهان مع ما يرد عليها مذكوران في شرح حكمه بعين قوله فلا يجوز ان يحكي
لا نسلم ان صورة ذلك العنصر ان لم تكن كافية في ادراك القوة العاقلة اياه توقف الادراك على صورة اخرى حتى يتبع عنها
في تلك المادة بل اللازم حينئذ توقف الادراك على شئ آخر فيجوز ان يكون ذلك الشئ امرأ يجوز اجتماعه مع صورة ذلك العنصر

التوقف على شرط المقابلة وعدم كفاية حضورها في العلم بالشيء اذ لا يدوم على النفس
 بكنه من صفاتها الحقيقية ايضا وايضا تجوز توقف العلم على شرط آخر قاض في اصل الدليل كما فرقت
 وايضا لا ريب في ان النفس لا يعلم كنه صفاتها الحقيقية وحققها الا بالتسام صورها فيها قلنا قل
 ان يقول اما ان يحفى حضور صفاتها بنفسها عند ما في الكشافات حقائقها لما فيلزم دوام علم النفس
 بحقائق صفاتها الحقيقية مع ان اللازم باطل قطعاً اذا علم بحقائقها انما يحصل للنفس بعد انظار
 غائرة ولا يمكن بل يجب في انكشافها عند النفس ان تتسام صورها فيها فيلزم اجتماع تلك الصور التي
 هي افراد تلك الحقائق وامثال تلك الصفات مع تلك الصفات في النفس فيلزم اجتماع اثنين
 فان اعترض تمايز الاثنين لكون احدهما موجوداً أصلياً والاخر موجوداً ظلياً وعدم امتناع اجتماع الاثنين
 المتمايزين اعترض بمثله فيما نحن فيه واما ما رايه اطلاق الدليل منقوض بنفوس الحيوانات العجم فانها لو لم
 تكن مجردة فاما ان يحفى في علم تلك النفوس باجسامها حضور تلك الاجسام بانفسها عند تلك الاجسام
 بانفسها عند تلك النفوس فيكون تلك النفوس عالمة بها والما ولا يتجاسر على التمسك اولاً في بل محتاج في
 ادراكها الى ان تتسام صور تلك النفوس فيلزم اجتماع اثنين فان اعترض بان تلك النفوس غير عالمة
 في تلك الاجسام حتى يلزم من حلول صور تلك الاجسام في تلك النفوس حلول تلك الصور في مواد تلك
 الاجسام مع حلول الصور المستمرة التي هي امثال تلك الصور في تلك المواد بل تلك النفوس اجسام
 لطيفة ما خلعت في اجزائها بان الحيوانات اعترض بمثل ذلك فيما نحن فيه اما خاسا اطلاق محل الصورة
 المستمرة للجسم هو مادة ذلك الجسم ومحل الصورة المترسة في النفس هو ذات النفس المحالة في نفس ذلك
 الجسم فلا يلزم اجتماع اثنين في محل واحد المبحث الرابع في ان النفس الناطقة بل هي حادثة
 او قديمة اختلف فيه قديم القدماء الى انها قديمة وذهب ارسطو واتباعه الى انها حادثة
 بحدوث البدن وذهب المتكلمون ايضا الى حدوثها لكنهم اختلفوا فيما بينهم فقال بعضهم
 بحدوثها قبل حدوث البدن وبعضهم بحدوثها بعد حدوثه استدلال القائلون بحدوثها بانها
 لو كانت حادثة كانت مسبوقة بالمادة كما تحقق في الفلسفة الاولى من ان كل حادث مسبوق
 بالمادة فلا يكون مجردة مع انها قد ثبت تجردا والجواب انها حادثة مسبوقة بالمادة التي هي

قوله حادثة بحدوث البدن الخ وهي متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف الامزجة والذوات
 ونها هو الموافق لما ذهب اليه المليون ويلامه قوله تعالى ثم انشأناه خلقاً آخر ۱۲ عبد الحكيم رحمه الله -

المبحث الرابع

متعلقة بها تعلق التدبير والتصرف ولا يلزم من ذلك ان لا يكون مجردة في نفسها وما تحقق في
الفلسفة الاولى انما هو مسبوقة كل حادث بمادة هي جزؤه او محل محتاج اليه وموضوع له متعلق
نحو تعلق وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن ابدية واللازم باطل لما سياتي وجب اللزوم ان كل حادث
فاسد قابل للعدم اذ لو لم يكن قابلا للعدم لم يكن حادثا فلو كانت النفس حادثة كانت قابلة للعدم
فلا يكون ابدية والجواب ان كون كل حادث قابلا لمطلق العدم مسلم وكونه قابلا للعدم الطاري
ضروري فلا يلزم من حدوثها قبولها للعدم الطاري حتى لا يكون ابدية وتارة بانها لو كانت حادثة لم يكن
البدن كانت النفوس غير متناهية لعدم تناسلها بالبدان وحدوث نفس مع كل بدن واللازم بل
بحريان برهان البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية الباقية مجمعة بعد خراب الابدان والجواب
من عند المتكلمين منع لاتناهي الابدان محدث العالم وانقطاع التوالد والتناسل بانقطاع الدنيا
ومن عند مجوزي التناسخ منع استلزام لاتناهي الابدان لاتناهي النفوس ومن عند المشائية
منع جريان برهان البطلان التسلسل في النفوس الغير المتناهية لعدم ترتبها واشترط الترتب
بحريان البراهين والجواب هو الاول واما الثاني فبني على تجويز باطل واما الثالث فلا مسأغ لانا اولاً
فلترتب النفوس ترتب ازمته حدوثها وسبق بعضها على بعض لكون بعضها عليه معدة لحادث لبعض
جميع النفوس المترتبة في وجوب الدهر واما ثانياً فكلها معلومة الاعداد المترتبة وقد حققنا في غير
الكتاب ان برهان التطبيق وغيره من البراهين ناهضة على البطلان لاتناهي المجزئات ايضا
نفوساً كانت او غير با واستدل اصحاب ارسطو بان النفوس الناطقة لو كانت قديمة فاما
ان يكون قبل حدوث الابدان واحدة او كثيرة على الاول فاما ان تنكسر عند التعلق بالابدان او لا
والثاني بدعي البطلان لان افراد الانسان متكثرة متعددة متصفة بصفات نفسانية متضا

قولا لا متعلق لا ازمته نفس فاما حادثة مسبوقة بمادة البدن وهي متعلقة لما تعلق التدبير والتصرف اقول فلا يكون ابدية
مع انها ابدية باقية الى زمان لانها تارة اقول ومن عند مجوزي التناسخ انهم يقولون ان نفس بعد خرابها تعلق ببدن آخر
يجب ان تكون الابدان كثيرة من النفوس فكيف يستلزم لاتناهي الابدان لاتناهيها اقول التناسخ انما هو انتقال النفس من بدن
بدن آخر سواء كان من نوع ذلك البدن اطلاقاً قول الثاني ان النفس على وحدتها الشخصية عند تعلقها بالابدان بدعي البطلان
لانه يلزم ان يكون نفس زير بعينها نفس عمرو نفس من انصف بالحبس والنجس بعينها نفس من انصف بالشر والفساد وجعل

كالعلم والجمل والشجاعة والحبس والسخاوة والنجس ومن المحال اتصاف نفس واحدة بالتصاوت
والاول ايضا باطل ضرورة استحالة انقسام الجرد الى الاجزاء والابحاض وعلى الثاني لا بد ان
يتميز كل من النفوس عن الاخرى او لا معنى للتعدد والتعدد بدون التمايز فامتيار كل واحدة
عن الاخرى اما بالماهية او كوازمها وهو محال لان النفوس الانسانية تتحد بالماهية على ما سياتي
فيكون كلها متفقة في الماهية ولو ازمها فلا يكون الماهية ولو ازمها ما به الاختيار بينها او بعوارضها وهو
ايضا باطل اذ عروض العوارض انما يكون لاجل المادة والنفس مجردة لا مادة لها قبل حدوث
البدن فتحققت قبل وجود النفس قبل البدن فلا يكون قديمة بل حادثه بحدوثه وهو المطلوب
واعترض عليه بوجه الاول انما اختار انها كانت واحدة قبل حدوث الابدان ثم تكثرت ولا
نسلم ان كل واحد قابل للانقسام مادي وان انقسام الجرد يستحيل وهذا الاعتراض في غاية السقوط
لان تكثر الواحد الشخصي وانقسامه انما يتصور الى الاجزاء المقدارية وبمحصول التقدير لا الى الافراد
والا لم يكن ما يقدر انقسامه واحد شخصيا ولا الى اجزاء الماهية والا لم يكن ذلك الواحد المفروض
متحدوا فلو كانت النفس في الانزل واحدة شخصية وتكثرت بعد حدوث الابدان فقامت
بان تعلق قطعة وحصة منها ببدن وقطعة وحصة اخرى منها ببدن آخر وهكذا فلا يمكن
ذلك الا بان يكون تلك النفس الواحدة الشخصية قابلة للانقسام الى قطع وحصص متفردة
بان يكون فرد منها متعلقا ببدن وفرد آخر منها متعلقا ببدن آخر وهكذا اذ لا يتصور الا افراد
للوحد الشخصي ولا بان يكون بعض اجزاء ماهيتها متعلقا ببدن وبعض الآخر منها متعلقا
ببدن آخر وهكذا على هذا التقدير لا يكون المتعلق بالبدن هي النفس بل اما جنسها او فصلها مثلاً

قوله والاول ايضا الخ انما تكثر النفس الواحدة بالشخص عند تعلقها بالابدان ١٢ قوله الى الاجزاء الخ انما الى ابطال انقسام الجرد
الواحد الشخصي الى الاجزاء والابحاض لان المفروض وحدتها الشخصية واستحالة انقسام الواحد الشخصي الى الافراد والاشخاص
اخر من ان معنى ١١ قوله على الثاني الخ الى على تقدير كون النفس قبل حدوث الابدان كثيرة ١٢ قوله متحدة الخ وانما تختلف الصفات
باختلاف الامزجة ١٣ قوله فلا يكون الماهية ولو ازمها ما به الاختيار بينها الخ لانها مشتركة وما به الاشتراك غير ما به الاختيار ١٤ قوله او
بعوارضها الخ اراد بعوارضها ما يمكن انفكاكها عما اراد بالعوارض ما يتبع انفكاكها عنها سواء كان العارض معها قائماً بها او لا
كان محمولاً عليها ولا وجهاً له في الشبهة المذكورة ١٥ قوله لا يمكن ذلك الخ لان عين انقسام النفس الى اقسامها لا يتعدى الى اجزائها ١٦

وهذا باطل يظهر بطلانه بادنى تأمل فلا محيد على هذا التقدير من لزوم كون النفس مادوية قابلة للانقسام
 الى ابعاض متفردة الثاني انا نتخار ان النفوس كانت متشككة قبل الابدان لكن لا نسلم انه
 لا بد على هذا التقدير من مميز لكل منها عن الآخر حتى يلزم ان يكون هو اعنى المميز عارضا عن النفس
 ويكون عروضا لاجل المادة لم لا يجوز ان يكون تشخص كل منها وامتيازها عما عداه بنفسه على
 ما ذهب اليه المحققون في محبت التشخص وهذا الاعتراض عويص وتحقيق الامر فيه موكل الى الفلسفة
 الاولى ^{الاعتراض} الثالث انا نتخار تعدد ما قبل الابدان لاجل فواعلها الخارجية عنها ولا نسلم تساوي نسبة
 الخارج اليها جميعا وهذا الاعتراض يرجع بالتأمل الى الثاني وما أجيب به عنه من ان النفوس غير
 متناهية ومباديها اعنى العقول الفعالة وجبات تاثيراتها متناهية فكيف يستند تعدد ما الى
 فواعلها في غاية السقوط لان من ذهب الى لانتهاى النفوس كالمشائية لا محيد له من القول
 بل انتهاى فواعلها ضرورة امتناع صدور الكثير عن الواحد على رايه والتحقيق ان البطلان هذا شق
 مبنى على اصل من اصول المشائية هو ان الكثرة الشخصية في نوع واحد انما تكون اذا كان ذلك النوع
 ذامدة قابلة لتشخصا متعددة اما اذا لم يكن كذلك كان ذلك النوع منحصر في شخص واحد فان لم يكن
 الاصل ثم الكلام في ابطال هذا الشق والاسقط وما قيل من انه ان اريد بالمادة السيولى الجسمانية
 فلا نسلم ان كل نوع متشكك الافراد لا بد وان يكون ذامدة بهذا المعنى كيف وقد ذهب القوم الى
 تعدد افراد كثير من انواع الاعراض المحالة في المجرى كالعلوم مع انها ليست ذات مادة
 بمعنى السيولى الجسمانية وان اريد بها المحل الشامل للجسمانيات وغيره فانسلم لكن لا يلزم منه
 عدم قدم النفس ليجاز كونها قديمة متشككة حالة في امور مجردة متشخصه بتلك المحال سابق
 لان المراد هو الثاني وتجزئكون النفوس الناطقة حالة في محال باطل ضرورة انها قائمة
 بذواتها والالم تكن عالمة بذواتها على ما تحقق في مقامه واعتراض الامام على ذلك الاصل
 بلن تشكك افراد النوع لو كان لاجل تشكك المادة والمحل لكان تشكك المحل لاجل تشكك محال آخر وتشكك
 لاجل تشكك محال آخر فيتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان الشئ الذي لا يكون بذاته قابلا
 للتشكك يحتاج في التشكك الى شئ يقبل التشكك لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التشكك بالذات
 وهو المادة فلا يحتاج الى قابل لتشككه والظاهر ان الاعتراض والجواب كلاهما غير وجه غير

أما الاعتراض فلان حاصل ذلك الاصل ان النوع اذا لم يكن ماديا لم يكن ان يتعدد انحاء
 وجوده اذ تعدد انحاء وجود نوع واحد ما يكون لاجل مواد ومحال قابلية لصور ذلك النوع او لاجل
 اختلاف استعدادات مادة واحدة قابلية لذلك كتعدد افراد الصورة الجبرمية المتحققة في الافلاك
 لاجل تعدد هياولات الافلاك وكتعدد افراد الصورة الجبرمية المتحققة في العناصر لاجل اختلاف
 استعدادات هياولاتها وكتعدد افراد نوع عرضي لاجل تعدد موضوعاتها واما اذا لم يكن لذلك
 النوع محل ومادة فلا يكون ذلك النوع متوزعا في الافراد وتخصصاتها وتعييناتها كما يكون
 لاجل عوارض مفارقة لا بد لها من مادة قابلية حاملة لها فيكون ذلك النوع ما يابى ولا
 تعرض في هذا الاصل لمورد الاعتراض فهو ان تكثر افراد النوع لاجل تكثر المادة حتى يتوجه عليه ان
 تكثر المادة ح يكون لاجل تكثر مادة اخرى وتيسل في الجواب فلان تكثر المادة بنفسها غير معقول
 وهياولات الافلاك وان كانت متشعبة بالعدد فليست افراد نوع واحد بل كل منها نوع منصرف في فرد
 وهياولي العناصر نوع واحد منصرف في فرد واحد وليست متشعبة الافراد فالحكم لا يقولون يكون المادة
 متشعبة الافراد بذواتها ولو كانت المادة نوعا واحدا متشعبة الافراد اتجه النقص بها على صلهم
 وتعل حاصل جواب المحقق ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للانقسام وهو ما سوى المادة
 مما ينقسم الى اخصص والافراد يحتاج في توزيعه وانقسامه الى حصص افراده الى مادة قابلية
 للتشعب في الصور والاعراض الكثيرة بالذات سواء كانت حقائق مختلفة كهيوليات الافلاك
 فانها قابلية للصور الجبرمية الكثيرة والاعراض الكثيرة كالاشكال والمقادير بالذات او كانت
 حقيقة واحدة وشخصا واحدا قابلا بالذات للتشعب في صور كثيرة واعراض كثيرة فالنوع الواحد
 الذي هو ما سوى المادة اذ تعدد انحاء وجوده وانقسم الى اخصص فانما يمكن ذلك اذا كان
 ذامادة قابلية لتعدد وانقسامه الى حصص واما المادة فهي قابلية لانقسام ذلك النوع الى
 حصص بالذات لا بالعرض حتى يحتاج الى قابل بالذات والمادة ليست متشعبة الافراد
 حتى يحتاج الى المادة في تكثرها وانقسامها الى افرادها الى مادة اخرى فان كل مادة نوع
 واحد منصرف في شخص واحد بها غاية التوجيه لجواب المحقق فلا يرد عليه انه اذا جاز في نوع من الانواع
 اعني المادة قبول التشعب لذاته فلم لا يجوز في غيره كيف والدعوى كليتة وهي ان كل نوع متشعبة

الأفراد يحتاج إلى محل يقبل تشخصه وذلك لما عرفت من أن مراد المحقق بقبول المادة للتكسر
بالمات ليس هو قبولها لتكسر أفرادها فافهم الرابع أنما لا نسلم اشتراك النفوس في الماهية فيجوز أن يوزن
في الأزل نفوس كثيرة متخالفة بالتحالقات متميزة بالماهيات فلا يكون تمايزها بالعواض حتى يحتاج
إلى المادة والكلام في اتحاد النفوس بالماهية واختلافها فيها يأتي عن طريق إنشاء السد الغريز
وما قيل من أنه لا قل من أن يوجد نفسان متفقتان في الماهية فيتم المطلوب قطاً أولاً ويل على
ذلك بعد تسليم تخالف النفوس بالتحالقات غاية الأمر أن يوجد نفس تشبه نفساً أخرى في الأخلاق
وغيرها من الصفات ولا يلزم من ذلك اتفاقهما في الحقيقة ^{الخاصة} الخافض ^{من} أنما يختار أن النفوس في
الأزل كثيرة متميزة من جهة المواد التي هي الأبدان بأن كل نفس هي متعلقة ببدن متعلقة
قبل ذلك البدن ببدن آخر وهكذا إلى ما لا بداية له فالقيل إن المحجة بمنية على بطلان
التناسخ فلا مسامح لهذا الاحتمال قلنا البطلان التناسخ موقوف على إثبات حدوث نفس
فيكون بناءاً إثباته على البطلان التناسخ دوراً واجب عنه بانه إذا ثبت اتفاق النفوس ^{الطاقة}
بل اتفاق نفسين منها في الماهية امتنع القول باستنا وتخص نفس من النفوس أو النفوس
ماهيتها ولو ازجأ بل يكون تشخصها لأجل تعلقها بالمادة التي هي البدن فلا يكون النفس قبل
ذلك البدن متشخصه فلا يكون قبله موجودة فلا يكون قد مته بل حادثه بحدوث ذلك البدن
وعلى هذا يكون هذه المحجة موقوفة على مقدمته هي اتفاق النفوس في الماهية فان ثبت هذه
المقدمة تمت المحجة والاسقطت السدوس ^{الأمراض} أنه لو تمت هذه المحجة دلت على فنا النفوس بخراب
الأبدان أو تشخصها وتمايزها على ما زعم المستدل أنها هو لأجل تعلقها بالأبدان فإذا خرب البدن
نال تعلقها به فزال تشخصها فبطل وجودها واجب عنه بأن تمايز النفوس في بدو فطرتهما حاصل
لأجل القوابل المعينة لمتخلفة أعني الأبدان ويلزم من تعيين كل واحد من تلك النفوس شعورها
بذاتها الخاصة وهذا الشعور يبقى ويستمر ولا يتوقف بقاؤه على بقاء البدن والحاصل أن
البدن إنما هو من قبيل المعدات لحصول تشخص النفس فلا يمكن حدوث النفس تشخصه بدو
حدوثه ولا يجب بقاءها بقاء المعدات لحدوثها ولا يتوقف هذا الجواب على كون الشعور ^{لنفس}
بذاتها حالة زائدة على ذاتها كما زعم الإمام في المباحث المشرقية وبهذا الجواب هو ما عناه

الشيخ حيث قال على ما نقل الامام ان النفوس وان لم تكتسب شيئاً من الكمالات الا ان لكل
 واحد منها شعور ابهويتها الخاصة وذلك الشعور غير حاصل للنفس الاخرى يعني ان النفوس لمادة
 تمايزة وقامت كل واحدة منها بذاتها وكانت عالمة بذاتها لكونها ذاتاً مجردة عن المادة قائمة
 بذاتها لا في مادة ولم يكن الشعور الذي هو حاصل للنفس حاصل للنفس اخرى كانت ذوات النفوس
 تمايزة من دون ان يقوم بالمادة فلا يلزم من فساد المادة استغناء تمايزها ذاتاً ما اورد عليه الامام
 من ان شعور النفس بذاتها عند الحكماء هو نفس ذاتها فلو اختلفت نفسان في الشعور لكانتا
 مختلفتين بذاتهما وذلك يبطل اصل الحجة والاضافان كفي هذا القدر في حصول التمايز فلم
 لا يجوز ان يحصل التمايز بهذا القدر قبل التعلق بالابدان وليس لاصول يقول شعورها بانفسها
 عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان وذلك لان الحكماء اتفقوا على ان ادراك الشيء لذاته و
 ادراكه لادراكه لذاته وادراكه لآلته ذاته ليس بمشاركة من تلك الآلة وهذا هو الذي جعلوه حجة
 على استغناء النفس عن البدن فثبت انه ليس ادراكه لذاته بسبب البدن واذا كان كذلك
 فيجوز حصول التمايز قبل التعلق بالابدان وذلك انتهى ففي غاية السقوط اما الاول فلان شعور النفس
 بهويتها الخاصة عين ذاتها لـ هويتها الخاصة عند الحكماء ولا شك ان لكل واحدة من النفوس
 ذاتاً لـ هويتها خاصة متميزة عن الهويات الخاصة الاخرى التي هي ذوات النفوس الاخرى فلا شك
 في ان كل نفسين مختلفتان في الشعور بذاتيهما ومختلفتان بذاتيهما لـ هويتيهما الخاصتين
 ولولا ذلك لم يحتاج حدوث النفس لـ التعلق بالبدن وهذا يبطل اصل الحجة بل هذا هو مبنى الحجة
 والذي يبطل اصل الحجة هو اختلاف النفوس بالماهية النوعية والشيخ لم يقل باختلاف النفوس
 في الماهية النوعية وذلك ظاهر واما الثاني اعني قوله فان كفي هذا القدر الى آخره فلان النفس
 لما احتاجت في حدوثها لـ مادة هي البدن فقبل التعلق بالابدان لم يكن لها ذات وهوية
 حتى يكون شاعرة بل انما تحققت ذوات النفوس متشخصة متميزة بتعلقها بالابدان فادركت
 كل نفس ذاتها وتحققت متشخصة بتعلقها ببدن ذاتها بلا واسطة آله بان قامت بذاتها مجردة
 لا في مادة وان كانت المادة من معدات حدوثها فاذا قامت هويات النفوس بذواتها محيية
 باعداد المواد اعني الابدان وادركت نفس ذاتها الخاصة المتميزة المجردة استغنت في بقائها

ممتازة عن المادة لأنها ليست حالة في مادة قائمة بها ولا مركبة من مادة حتى يتصل هويتها
وتشخصها وامتيازها بفناء المادة ولم يكن شعورها بذواتها قبل التعلق بالابدان اذ ليس لها
ذات قبل التعلق بها فلا يمكن ان يحصل الامتياز بهذا القدر لى بشعورها بذواتها قبل التعلق
بالابدان ولا نقول ان شعورها بانفسها عارض عرض لها بسبب التعلق بالابدان انما نقول
ان شعور النفس عين ذاتها وان ذاتها لا يمكن ان يحدث ويوجد المستعلقة بالبدن اذ لا يمكن
ان يوجد المستشفة ولا يمكن ان يتشخص الا من جهة التعلق بالبدن فلا يمكن ان يشعر بذاتها
قبل التعلق بالبدن ولا يلزم من ذلك ان يكون البدن آلة لادراكها لذاتها ولا ان يكون
اوراكها لذاتها بمشاركته من تلك الآلة ولا ان يجوز حصول الامتياز بين هويات النفوس قبل
التعلق بالابدان قال الشيخ في الفصل الثالث من المقالة الخامسة من الفن السادس من
طبعيات الشفاء بعد ما ذكره المحجة لكن نقائل ان يقول ان هذه الشبهة تلزمكم في النفوس
اذا فارقت الابدان فانها انما ان تفقد ولا تقولون به وانما ان تتحد وهو عين ما شغلتم به واما
ان تبقى متشككة وهي عندكم مفارقة للمواد فكيف يكون متشككة فتقول اما بعد مفارقة النفس
للابدان فان النفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت باختلاف
ازمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي لها بحسب ابدانها المختلفة لاحالة فانما نعلم يقيناً ان موجبه
المعنى الكلى شخصاً مشار اليه لا يمكنه ان يوجد شخصاً او يزيد له معنى على نوعيته بل يصير شخصاً
من المعاني التي تلحقه عند حدوثه ويلزمه علمنا بما اذ لم نعلم ونحن نعلم ان النفس ليست واحدة
في الابدان كلها ولو كانت واحدة كثيرة بالاضافة لكانت عالمة فيها كلها او جاهلة ولما نحن
على زيد ما في نفس عمر لان الواحد المضاف الى كثيرين يجوز ان يختلف بحسب الاضافة ولما
الامور الموجودة له في ذاته فلا يختلف فيها حتى اذا كان لا ولا كثيرين اب وهو شاب لم يكن
شاباً بالاجسب اكل اذا الشباب له في نفسه فيدخل في كل اضافة وكذلك العلم والجمل والظن
وما اشبه ذلك انما يكون في ذات النفس وتدخل مع النفس في كل اضافة فاذا لم يست
واحدة وهي كثيرة بالعدد ونوعاً واحداً وهي حادثة كما بيناه فلا شك انها بامر شخص وان ذلك
الامر في النفس الانسانية ليس هو الانطباع في المادة فقد علم بطلان القول بذلك بل ذلك

الامر له سأة من الهيات وقوة من القوى وعرض من الاعراض الروحانية وجملة منها تشخصها
باجتماعها وان جلنا لها وبعد ان تشخصت مفردة فلا يجوز ان يكون هي والنفس الاخرى بالعدد ذاتا
واحدة فقد اكثرنا القول في امتناع هذا في عدة مواضع لكننا نيقن انه يجوز ان يكون النفس احدى
مع حدوث مزاج ما ان يحدث لها بياة تعد في الافعال النطقية والانفعالات النطقية كون
على حلبة متميزة عن البياة الناطقة لها في اخرى تميز المراجعين في البدنين وان يكون البياة
المكتسبة التي تسمى عقلا بالفعل ايضا على حد ما يميز به عن نفس اخرى وانما يقع لها شعور بذاتها
الجزئية وذلك الشعور بياة ما فيها ايضا خاصة ليس بغيرها ويجوز ان يحدث فيها من جهة القوى
البدنية بياة خاصة ايضا وتلك البياة تتعلق بالهيات الخلقية او يكون هي هي او يكون ايضا
خصوصيات اخر تحفي علينا تلزم النفوس مع حدوثها وبعده كما يلزم امثالها اشخاص الانواع
الحجابية فتمايز بها باقية وتكون النفس كذلك تميز بخصوصياتها كانت الابدان اولم يكن
ابدان عرفنا تلك الاحوال اولم نعرف او عرفنا بعضها انتهى بالفاظه والحاصل ما ذكرنا من ان
النفوس تحتاج في حدوثها الى ان تشخص وتمايز من جهة تتعلق بالابدان وبعدها تشخصت
لا يتجلى في بقائها متشخصة متميزة الى بقاء الابدان لان النفس ليست حالة في الابدان الا كمرتبة
بل هي مجردة عن المادة متعلقة بنحو تعلق وقد تبدل على حدوث النفس بانها لو كانت قد مرتبة
فاما ان تكون متعلقة ببدن من الابدان وهو باطل والسبيل الشخص في انتقال النفس في الابدان
على سبيل التناسخ باطل كما سيأتي او لا تكون متعلقة ببدن ما فيكون معطلة ولا معطل في
الطبيعة وآورد عليه أولا يمنع ان لا معطل في الطبيعة وثانيا تجوز التناسخ وتزيف ادلة الباطل
وثالثا تجوز ان يكون للنفس قبل تعلقها بالبدن ادراكات وكلمات تشغل بها واربعان ثانيا
لاكتساب الكمال تشغل فلا تكون معطلة هذا وليعلم ان لهذا المبحث تعلقا بمبحثين آخرين
احدهما المبحث عن كون النفوس متحدة بالنوع او مختلفة بالنوع والثاني مبحث التناسخ
فلنورد المبحثين المذكورين عقيب هذا المبحث فنقول المبحث الخامس في اتحاد النفوس
بالمابية او اختلافها فيها ذهب الشيخ وغيره من المحققين الى اتحادها بالمابية وذهب الربكات
الى اختلافها والشيخ لم يذكر على اتحادها بالمابية حجة ولعل الوجه في ذلك ان الفطرة السليمة

شاهدة بان كل احد من افراد نوع الانسان يعلم نفسه ويعلم ايضا ان من عداه من الافراد
الانسانية مثل له ولا يجده في مباينة الماهية كافراد نوع آخر من الحيوانات العجمية والانواع
الآخر من الحيوانات العجمية مخالفة لنوع الانسان ومخالفة فيما بينها بالمقومات والكمالات تكافؤ

تمت الهدية السعيدية ههنا

وفي الحقيقة تمام المباحث العشرة التي تتعلق باختلافات في النفس ذكرها المصنف
الاستاذ العلامة قدس سره بعد ذكر المذاهب المشهورة فيها لكيها لم تكمل لسوء الاتفاق
فبعد وفاته رضي الله عنه بضع وعشر عوام اكملها في هذه الايام بجله الجبر العلامة وولده
التحرير القمامه مولانا المولوي محمد عبدالحق خير آبادي عم السيد فيضه كل حاضر وبادمي
بالتماس هذا العبد المحشي محمد عبد السيد الحسيني البلكرامى عالمه السيد بلطفه السامي



وقد يستدل على اتحادها بالمابهية تأثرة بان النفوس الانسانية تدخل تحت حد واحد كالجوهر المجرد
المتعلق بالبدن والحد عبارة عن تمام الهيئة والحاصل ان الحد الواحد يشمل النفوس البشرية
فهي متحدة بالنوع وآورد عليه بان التحديد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني
الجنسية ايضا تدخل تحت حد واحد كقولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالارادة وبالجملة
الحد الواحد كما يكون للحقيقة النوعية لك يكون للحقيقة الجنسية ايضا وان قيل ان هذا
مقول في جواب السؤال بما هو عن اى فرد واية طائفة يفرض يقال هذا ممتنع بل بما يحتاج
الى ضم مميز جوهري وايضا يجوز ان يكون ما يعقل من نفس يجعل حدها عرضا عما
للانواع المختلفة بالحقيقة وتأثرة بانها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو تخالفت بفصل
مميزة لكانت مركبة لان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولو كانت مركبة كانت جسمانية
مع انه قد ثبت تجردها وادير عليه اولانا لاسم اشتراك النفوس في وصف فاتي لان
النفوس البشرية مشتركة في صحة ادراك الكليات وفي كونها مدبرة للابدان ومن المجاز
ان يكون هذه الامور لازمة للنفس ولا تكون مقومة لما فتكون النفوس مختلفة
في تمام ماهياتها ومشاركة في اللوازم الخارجية كاشتراك الفصول المقومة للانواع جنس واحد

في ذلك الجنس فلا يلزم التركيب وتانياً انا سلمنا كون هذه الاوصاف ذاتية للنفس
 لكن لم لا يجوز كون النفوس مركبة في ما بينها ولا يلزم من تركيبها كونها جسمانية الآتية
 انهم صرحوا بكون السواد والبياض مندرجين تحت جنس واحد اعني اللون فيكون كل
 واحد منهما مركباً من جنس وفصل مع انها ليسا بجسمين وايضاً الجواهر مقول عندهم على انفس
 والجسم قول الجنس فالنفس عندهم مركب تركيباً ذهنياً ولا يلزم منه كونها جسماء والحاصل
 انه يجوز كونها مركبة من الجنس لفصل هذا الايتان في التجريد ولا يقتضي الجسمية واستدل
 ابو البركات ومن شايعة على اختلاف ما بهية بانما تجده النفوس متعادلة في العلم والجمل والقوة
 والضعف والحمية والشرافة والغضب والحلم والكرم والبخل والعفة والفجور فنه الاختلافات
 اما ان تكون لاختلاف النفوس في جواهرها او لاختلاف الآلات البدنية مثل ان يقال لشخص
 الذي مزاجه اكثر غضباً والذي مزاجه ابر وليس لك لاسبيل الى الثاني لانما تجده شخصين
 متساويين في المزاج مختلفين بالاخلاق كالرحمة والقسوة والكرم والبخل وغيره وليس ذلك
 لتعلم من العلم ولا من مشاهدة ذلك من الابوين فانها قد يكونان في غاية الحمية
 والدنائة والولد في غاية الكرم والشرافة وكذا الكلام في سائر الاخلاق وايضاً قد تجده شخصين
 مختلفين في المزاج قديسا ويان في هذه الامور فان الانسان قد يكون حار المزاج في
 غاية الباردة وقد يكون بارد المزاج في غاية الذكاء وايضاً قد يتبدل المزاج وهذه العوارض
 باقية بحالها فان الانسان الواحد قد يتغير مزاجه جداً ثم يتغير وهو باق على عزية الاول
 فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلافه فعلم ان الاختلاف في هذه الاحوال والاخلاق
 ليس لاختلاف الآلات البدنية واحوالها ولا مستند الى الاسباب الخارجية فتعين الاول
 وهو ان يكون مستند الى جواهر النفوس فهي مختلفة لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف
 الملزومات قال الامام الرازي هذه الحجة اقناعية وقال المحقق الطوسي في نقد المحصل هذه
 الحجة مغالطة لا اقناعية لان الملزومات وان اختلفت ليست هي النفس في حد بل النفس
 والعوارض المتعلقة ولما كانت النفوس مشتملة سجد واحد كانت متحدة بالنوع وتختلف بالعوارض
 التي ذكرت والتي لم تذكر ومجوع النفس مع العوارض اذا كان مختلفاً لا يلزم ان يكون جزءاً من

مختلفا والحاصل انه يجوز ان يكون ذلك الاختلاف لاسباب مركبة من النفوس والامور
البدنية الخارجية على وجه مختلف فليقع الاتفاق فيها ولا يلزم منه كون النفوس مختلفة
كما لا يخفى واعلم انه قال شارح المقاصد ويشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام انما
معاودن كماودن الذهيب الفضة وقوله عليه الصلوة والسلام الارواح جنود مجندة فما
تعارف منها ايتلف وما تآكر منها اختلف اشارة الى اختلاف النفوس بحسب الهيئة و
فيه ان المختلف بالنوع هو الذهيب الفضة لا معاودنها فالتشبيه بالمعدن لا يورث الاختلاف
والمبادر من الارواح الاشخاص على ما يقتضيه لفظ الجمع في استعمالها اتمم -

المبحث السادس

في اننا نتقل في الابدان ام لا علم ان بعض العالمين يقدم النفوس قلوا وتقل النفوس
تعلقها ببدن من المستحيلات فهي منتقلة من بدن الى بدن وهذا هو العقل بالتسامح والاعمال
به انخرقوا فقال بعضهم ان النفوس دائمة التردد في الابدان من غير خلاص الى عالم المجرات بدأ
وذهب بعضهم الى النفس الانسانية لو كانت كاملة قد اخرجت كما لا يتاهل الحكمة من القوة
الى افضل فيبقى مجردة بعد المفارقة واما اذا كانت ناقصة فانها تتردد في افراد نفع الانسان
وتتقل من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن آخر انساني بينها مناسبة في الاخلاق والملكات
الى ان تبلغ الغاية في اخلاقها وملكاتها ونسبها الانتقال نسجا وقال بعضهم اذا كانت ناقصة
وكان لها ملكات رديئة ربما تنازلت وتعلقت بهن حيوان يكون اليق بها وانسب اليها
كبدن الاسد لشجاعة والارنب للجمي استدلوا عليه بما يشاهد من الحيوانات من الاحوال
الدالة على ان لها نفسا مجردة كما تجد في النحل رئيسا في كورة العسل وتلك الذابل بالسباع
الذي فيسيها جميع همتها واخلقها العجيبة كتعب الاسد ورياسته وهذا انتقال يسمى مسخا وربما
تترلت منه النفس الى الاجسام النباتية ويسمى مسخا وربما تترلت الى الاجسام الجادية و
يسمى مسخا وقد يسمى الانتقال الى النبات فسحا والى الجواد مسخا وزعم بعضهم ان الاولى يقبلان
هو النبات لا غير كل نفس انما تفيض على النبات ثم تنتقل من مرتبة منها الى ما هو افضل منها و
اكمل حتى ينتهي الى المرتبة السابعة لاولى مرتبة من مراتب الحيوان ثم يتردد في مراتب الحيوان

متفرقة منها الى الاعلى فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه حتى تصعد الى مرتبة الان متخلصه
اليها من المرتبة المتاخمة لها ثم انها تنزل في المراتب الانسانية متفرقة من مرتبة الى الاعلى
فالاعلى الى ان تصل الى آخر مراتبه وقد تخلص من الابدان لصيرورتها كالملة في الانسانية وقد
تتعلق ببعض الاجرام السماوية وتعلقها بالجرم السماوي ليس على وجه التصرف التمييزي بقدر السعة
الابدية وهذا المناسب كلها باطله اما الوجه العامة لابطالها فثلاثة الاول انه قد سبق ان
النفوس حادثة وحدوث الاشياء لا يساوي الجواهر لا بد وان ينتهي الى علل قديمة ولا بد وان يكون
حدوث تلك الحوادث عن تلك العلل موقوفاً على حدوث استعدادات القوابل والقابل
للفنس انما هو البدن فاذا حدث النفس عن عللها القديمة يكون موقفاً على حدوث
الامرجة الصالحة لقبولها فتتصل في البدن مزاج صالح لقبولها فبالضرورة تفيض عليه
النفس المدبرة فاذا حدث البدن وفرض ان نفساً تعلقت به على سبيل التناسخ فلا بد ان تفيض
عليه نفس اخرى لما ذكرنا فيلزم ان يكون لبدن واحد نفسان وذلك باطل لما ثبت ان
لكل بدن نفساً واحدة واورد عليه اولاً بانه يجوز ان تكون النفس التناسخية مائة من
حدوث النفس الاخرى وهذا ليس بشيء اذ ليس احد بهما بالمنع اولى من اخرى وقمنا بان لم
لا يجوز ان يكون النفس المفارقة لما لها من الكمال اولى بالتعلق من نفس الحادثة واجيب بان ما ثبت
النفس ان اقتضت لتعلق بالبدن كان ذلك الكمال عارضاً بعد تمام المقصود للتعلق فيستحيل ان يكون
معتبر في ذلك المقصود وان لم يقض لتعلق به بل كان المقصود لذلك التعلق هو ذلك الكمال لم
الحال لانه لم يكمل لم يتعلق ولم يكمل في المحاصل انه لا دخل للكمال في اقتضاء التعلق
بل عسى ان يكون الامر بالعكس الثاني انها تعلقت بعد المفارقة ببدن آخر لزم ان يكون عدد
الهالكين مساوياً لعدد الكائنين والابقية بعد المفارقة مجرودة فيلزم تعطلا ولا معطل في الطبيعة
مع انه قد يهلك في الطوفان الكلي او الوار العام ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في ازمنة
متطاولة واورد عليه بوجه منها اننا لا نسلم لزوم كون الهالكين مساوياً لعدد الكائنين في انما
يلزم لو كان التعلق ببدن آخر لازماً على الفور واما اذا كان جائزاً ولا زماً ولو بعد زمان فلا
يجوز ان ينتقل نفوس الهالكين بعد حدوث الابدان الكثيرة ومنها اننا لا نسلم انه لا معطل

في الطبيعة وتوهم فلاسفة لزوم التعطل اذا لا يتهاج بالكمال او التالم بالجل شغل البصر ومنها انما
كون الفاسدات اكثر من الكائنات وحصول الوباء العام او الطوفان الكلي الذي يهلك
فيه كل ذي نفس حتى يلزم زيادة الفاسد على الكائن غير معلوم الوقوع فان الوباء العام لجميع
اصناف الحيوانات الشامل لجميع النواحي بحيث لا يتبقى حيوان اصلا غير متيقن انما المتيقن بوجوده
في بعض نواحي الارض دون غيرها وكذا الكلام في الطوفان اذ لا يلزم منه ايضا ان يكون الفاسد
من الانسان اكثر من الحيوان ضرورة ان عدد الحيوانات المتولدة في قعر البحور وشقوق
الصخور واعداد البق الكائنة في الطوفان الكلي غير ممكنة الاحصاء فيمكن ان يقال انفس
الماكسين في الطوفان الكلي يتعلق بمثال هذه الكائنات الثالث ما قال المتكلمون ان لو
امكن تناسخ كانت النفس المتعلقة الآن ببدن متعلقة قبل ذلك ببدن آخر ولو كانت كذلك لكان
متذكرا لان انها كانت قبل ذلك متعلقة ببدن آخر لما ثبت ان جوهرها محل العلم والحفظ ولتذكر
والصفات القائمة بذاتها لا تختلف باختلاف احوال البدن فان النفس في ذاتها وصفاتها مجردة
عن البدن فيجب ان يبقى علوما بعد المفارقة عن ذلك البدن حتى يذكر في هذا البدن كيفية
احوالها في ذلك البدن لما لم يتذكر شيئا من ذلك علم انها لم تكن موجودة في بدن آخر او ارد عليه بوجه
مثلا انما انسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص يتذكر تعلقه ببدن آخر ومنها انما انسلم لزوم التذكر
وانما يلزم لو لم يكن يتعلق بذلك البدن شرطا او الاستغراق في تدبير البدن الاخر انما وطول
العهد منسيا ومنها انه لم لا يجوز ان يكون تذكر احوال كل بدن موقوفاً على يتعلق بذلك البدن
ومنها ان التذكر انما يكون بآلة واذا اختلفت الآلات لم يكن بقاء التذكر بحاله واما الوجه
الخاصة فمنها ان النفس الانسانية مجردة عن المادة وان كانت متعلقة بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فلو كانت بعد المفارقة وقطع التعلق عن البدن نفساً حيوانية يلزم كونها مادية
غير مجردة بعد فساد البدن وتصيرورة الجواهر المجرودات بفساد البدن محال ومنها ان الحيوان
الصامت ليس له نفس مجردة بل نفس منطبعة فيستحيل ان ينتقل من بدن الى بدن لكونها من الاشياء
المنطبعة وما ينطبع في شيء يستحيل ان ينتقل منه الى آخره واعلم ان لاصحاب التناسخ شبهات ينبغي
ايرادها واذا احتجنا فمنا انه لا معطل في الوجود ولو لم يتعلق النفس ببدن آخر بعد المفارقة كانت محطلة

البدن الثالث

الوجه الخاصة بالظلال التناسخ

وآجيب بمنع المقدمتين ومنها ان شان النفوس الاستكمال والاستكمال لا يكون الا بالتعلق
 بالبدن وفيه انما لنسلم بقار الاستكمال ابداما دامت النفس باقية ولو سلم فان اريد بالتعلق
 التدبير والتصرف بعد مفارقتها البدن فم وان اريد اعم من ذلك فليس من التناسخ في شيء اذ
 التناسخ عبارة عن تعلق النفس ببدن آخر تعلق التدبير والتصرف منها انه قد دلت الآيات الكثيرة
 من القرآن العظيم على التناسخ كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا اعمم
 اشلهم اى انهم كانوا اطوائف مثلكم في الخلق والمعيشة وغيرهما من الصناعات والعلوم الا
 انه قد انتقلت نفوسهم عن الصورة الانسانية الى هذه الصورة وقوله تعالى وجعل منهم القردة
 والخنازير وعبدالطاغوت وقوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين اى غير ذلك من
 الآيات المشعة بالسسخ والا حاديث الواردة في ذلك كثيرة جدا وآجيب عنه بوجه منها
 ما قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراف ان هذه الآيات مع كثرتها ليس فيها شيء يصح
 لان يكون مرجحا لراى التناسخة لانها موزنية واسرار البية ولها محال مذكورة في كتب التفسير
 ترجعها عن صلوح كونها متمسكا لهم ومنها ما قال شارح المقاصد المتنازع به ان النفوس بعد
 مفارقتها الابان تعلق في الدنيا بابدان اخر للتدبير والتصرف والاكتساب لا بان يتبدل
 صور الابان كما في السسخ او بجمع اجزائها الاصلية بعد التفرق فيرواها النفوس كما في المعاد
 على توهم بعضهم وقالوا ما من مذهب الا للتناسخ فيه قدم راسخ وانت تعلم ان تبدل صور
 الابان مستلزم لتبدلها قطعاً اذ تمام كل شيء بصورية لا بادية واذا تبدلت الابان في هذا
 العالم بابدان اخر فلا محيص عن لزوم التناسخ كما لا يخفى على من له فهم سليم ومنها ما قال المصدر
 الشيرازي في تصانيفه كالاسفار وحاشي حكمة الاشراف وغيرهما ان ما ورد في الشريعة المحقة
 من الآيات الدالة على السسخ محمول على المحشر والمعاد في النشأة الثانية والدار الآخرة لا في هذا
 العالم وتفصيله ان ما من نفس انسانية الا قد حصل لها في هذا الكون نوع فعلية وتحصل في
 الوجود ولها وجود استعلاى بعد بوار هذا البدن اعترضى ولها بحسب لها من للافعال الاعمال
 ربيات غلقة وملكات نفسانية تجعلها مناسبة في باطنها النوع واحد من انواع الجواهر الارضية
 اعنى الملك الشيطان والبهيمة والسبع فمحشر مع ما استحلت مناسبتها اياه فالغالب عليه لعلم

والحكمه يصير ملكا والغالب عليه الحيلة والجمجمة يصير شيطانا والغالب عليه الشهوة والمحرم
يصير سيمية والغالب عليه الغضب وحب الرياسة يصير سبجاً وبالجملة ما ورد في الآيات القرآنية
والاحاديث النبوية والة على ثبوت النقل ولكن في الآخرة لا في هذا العالم ونها ليس تناسخا
التناسخ عبارة عن انتقال النفس وتردد ما في هذا العالم من بدن ما أدى الى بدن ادى آخر

المبحث السابع

في ان النفس تبقى بعد خراب البدن ولا تقف بفنائها اعلم ان ههنا مطلبين الاول ان النفس
غير قابلة للفساد والفتاد والثاني انها لا تقف بفساد البدن وفنائها اما المطلب
الاول فاستدلوا عليه بوجه منها انها لو كانت قابلة للعدم والفتاد كان لها استعداد والفتاد
والفساد ولا يملك الاستعداد من محل يقوم به ولا يجوز ان يكون ذلك المحل هو النفس
لانها لا تبقى عند الفساد وما هو محل الاستعداد والفساد هو قابل للفساد والقابل يجب حصوله
وجوده عند وجود المقبول والالم يكن قابلاً له فيلزم ان يكون للنفس امر خارج لها يكون محلاً
لاستعداد وفسادها وهو اما محل لها كالمادة للصورة او جزء منها محل للجزء الاخر كالمادة للعلم
المقدرين يلزم كونها مادية اما مركبة من المادة والصورة اما حالة في المادة فلا تكون
النفس مجردة مع انه قد ثبت تجرد ما لا يقال النفس حادثة فلا بد لها من استعداد قبل
حدوثها من محل يقوم به ذلك الاستعداد فيجوز ان يكون ما هو محل الاستعداد وجودها محلاً
لاستعداد عدمها لا نقول كون الشيء محلاً لاستعداد ما هو مبين القوام له والاستعداد عدمه
غير معقول بل الشيء انما يكون محلاً للاستعداد ما هو متعلق القوام به اي مستعداً لوجوده محلاً
لفسادها اي مستعداً لعدمه عنه كالجسم فانه محل للاستعداد السواد وهو تتيوه لوجوده في حيث
يكون متصفاً بحال وجوده فيه وكذا هو محل للاستعداد عدمه وهو تتيوه لعدمه عن حيث
يكون متصفاً بعدمه عنه اذا فسد باقيا بعينه والنفس الناطقة والكانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة
بالبدن تعلق التدبير والتصرف لا استحصال كما لا يتأبوا اسطة فيكون البدن محلاً لاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقفت تعلقها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوباً

اولاً وبالذات الى تعلقاتها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانياً وبالعرض الى وجودها
 في نفسها فهذا الاستعداد كان لفيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى
 استعداد منسوب اولاً وبالذات الى وجودها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لانها من حيث
 وجودها في نفسها مباينة له والشئ لا يكون مستعداً لما هو مبطل له وكما جازان يكون البدن
 محلاً للاستعداد لتعلقها به ككبحوزان يكون محلاً للاستعداد انقطاع تعلقها به اذا خرج المزاج
 المصالح للان يكون محلاً لتدبيرها وتصرفها لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
 لم يكن هذا الاستعداد منسوباً الى عدمها في نفسها بالذات ولا بالعرض فظهر الفرق بين استعداد
 حدوثه واستعداد عدمه وان الاول يجوز قيامه بالبدن دون الثاني وبهذا ظهر ان دفاع ما قال
 المحقق الطوسي في بعض رسائله ما بالثقلين بان ما لا حاصل لا مكان وجوده وعدمه فانه
 لا يمكن ان يوجد بعدا لعدم او لعدم بعد الوجود وحكموا بحدوث النفس الانسانية واستنقوا عن
 تجويز فناها فان جعلوا حاصل المكان وجودها بالبدن فملاً جعلوه حاصل المكان عدمها ايضا
 وان جعلوا بالاجل تجرداً عما يحل فيه عادم حاصل لا مكان العدم كيلا يجوز عدمها بعد الوجود
 فملاً جعلوا بالاجل ذلك بعينه عادم حاصل لا مكان الوجود فيمتنع وجودها بعد العدم في الاصل
 وكيف ساعى ثم ان جعلوا باجتماعها ما لا حاصل لا مكان وجودها مع مفارقة مباين الذات اياه
 فان جعلوا من حيث كونها مبدءاً للصورة نوعيته لذلك الجسم ذات حاصل لا مكان الوجود
 فملاً جعلوا من تلك الحيثية بعينها ذات حاصل لا مكان العدم وبالحكمة ما الفرق بين الامر
 في تساوي النسبتين وذلك لانك قد عرفت الفرق بين امكان وجود النفس امكان عدمها
 وان البدن لا يجوز ان يكون محلاً لا مكان الثاني مع كونه محلاً لا مكان الاول ثم انه يرد على الاول
 وجوه الاول اننا سلمنا القابل للفناء فيحصل الفساد اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد
 ان ذلك الشئ يتغير حقيقة ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم الاعراض الحادثة فيه بل معناه
 ان ذلك الشئ ينعدم في الخارج بطريق الفساد واذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل للعدم
 الخارج كان العدم الخارج قائماً في العقل على معنى انه يتصف به في حد نفسه العقل في الخارج
 اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيجوز ان يكون استعداد فساداً قائماً بها

فلا يلزم كون النفس مادية الشأني اناسلنا ان القابل للفساد يجب وجوده عند وجود الفناء
لكن لانسلم انه يلزم منه كون النفس مادية وانما يلزم ذلك لو كان محل استبعادها جساماً او
مادة جسمانية وهو محال بل يجوز ان يكون مجرداً قائماً بنفسه اما محلاً لها وجزءاً منها محلاً لجزء آخر
فان قلت اذا كان المحل الباقي مجرداً قائماً بنفسه كان عاقلاً لما ثبت ان كل مجرد قائم بنفسه عاقل
فكانت هي النفس لا محلاً لها ولا جزءاً منها محلاً لجزءها الآخر اذ لا غنى بالنفس الا لجواهر العاقل المتعلق
بالبدن ومع ذلك المطلوب حاصل وهو بقاء جوهر مجرد عاقل بعد فناء البدن وفناء
يقال لو سلم ان كل جوهر مجرد قائم بنفسه عاقل فلا غم لزوم كونها هي النفس فان النفس هي
التي يشار اليها بانها تكون مدبرة للبدن لا مجرد الجواهر العاقل المتعلق بالبدن اى تعلق كان
ويجوز ان يكون المشار اليه بانها المدبر للبدن مركباً من جوهرين احدهما حال في الآخر ويكون
كل منهما عاقلاً مع انه لا يكون شئ منهما النفس فلا يلزم مطلوبهم وهو بقاء النفس بعد البدن
لا بقاء جوهر مجرد عاقل بعد البدن مطلقاً الثالث انما لا سلم عدم توقف انقطاع التدبير على
عدم النفس لجواز ان يكون المتعلق معلولاً لوجود النفس مساوياً له فيتوقف انتفاؤه على انتفاء
النفس في ذاتها بناءً على ان عدم المعلول معلول لعدم العلة وآلم ان الامام الرازي قد
هذا الوجه من الدليل في كتبه كالمحصل وغيره بانه لو صح العدم على النفس لكان امكان العدم
متقدماً على العدم لا محالة وذلك الامكان يستدعي محلاً ويجب ان يكون المحل باقياً عند
ذلك العدم لان القابل واجب الحصول عند وجود المقبول والشئ لا يبقى عند عدمه فلو كان
كل ما صح عليه العدم فله مادة فلو صح العدم على النفس لكانت مركبة من المادة والصورة
وذلك باطل لانها ليست بحسيم ولا بها على هذا التقدير اذ انظرنا الى الجزر المادى لم يكن قابلاً للعدم
والا لقتل مادة اخرى ولا محالة ينتهي الى مادة لا مادة لها فيكون ذلك الشئ غير قابل
للفساد والعدم وهي جزر النفس جزر النفس لا يصح ان ينافي مقارنته الصور العقلية لا يكون العجز
ذات وضع وحيز واذا كان ذلك الجزر من النفس الذي ثبت بقاءه مجرداً عن الوضع قابلاً
للصور العقلية كان ذلك الجزر هو النفس فالنفس لا يصح عليه العدم ثم اعترض عليه باننا لا نسلم
ان الامكان امر ثبوتى فلا يستدعي محلاً وايضاً فالنفس حادثة فتكون مسبقة بالامكان فلا امكان

السابق لما لم يوجب كونها مادية فكل مكان ممكن فسادا وايضا فالنفس داخل تحت جنس الجسم
 فتكون مركبة قوله اذا نظرنا الى الجزء المادي لم يكن قابلا للعدم قلنا غاية ما يلزم منه بقاؤه ان
 ولا يلزم من بقاؤه ان النفس بقاؤه لان المركب يبقى بقاء واحد جزئية وتحقيقه ان المقصود من
 اثبات بقاؤه النفس سعادتها وشقاؤها وذلك غير حاصل على هذا التقدير لانه على تقدير بقاؤه مادتها
 دون صورتها لا يمكن ان يقطع بقاء كما لا يتأهل لتوقف المكان تلك الكمالات على حصول الجزء
 المصنوي الفاعل واجاب عنه المحقق الطوسي بان قوله ان المكان ليس ثبوتيا فلا يستدعي محلا ثابتا
 ليس بوار ولا ان هذا المكان هو الاستعداد وهو عرض وجودي والا لكان المحرك يمكن ان يكون
 كما يمكن ان يصير النطفة جنينا والامكان النفس فلا يستدعي محلا غير ماهيتها لانه امر يعقل
 عند نسبة ماهيتها الى الوجود وذلك غير ما نحن فيه واما الامكان السابق فهو في بدن الجنين
 بمعنى انه مستعد ان يكون له مدبر يتصرف فيه ليصير كائنا ما هو عند حصول هذا الاستعداد فيفيض
 من المبدأ الاول نفس ناطقة مدبرة وهذا الاستعداد كاف لفيضان مدبر عليه اما عند انقطاع
 هذا الاستعداد ليصير البدن بحيث لا يكون مستعدا لقبول اثر المدبر فينقطع علاقه عنه واما
 عدم هذا الاستعداد فلا يفتقر عدم المدبر فانه لم يكن حائلا لهذا الاستعداد بل هو متعلق
 الوجود بما هو قائم بذاته دائم الوجود ولا يلزم من كون وجود الاستعداد شرطا في انفيضان
 كون عدمه شرطا في انقضاء بل ربما يكون شرطا في الانفيضان وهو غير الفناء وكون النفس
 داخل تحت جنس الجسم لا يقتضيه كونها مادية لان الجنس ليس بادة والا لفصل بصورة فانها
 محمولة على عقليان والمادة والصورة جزان للجسم فاما قوله ان بقاؤه المادة لا يوجب بقاء
 المركب الذي هو النفس فالجواب عنه انه انما يحتج ببقاء المادة لان مادة النفس تكون جوهرها
 مفارقا بقاءها مع قدار ما يحل فيه ويلزم بالدليل الذي ذكره في وجوب كون النفس مدركة لذاتها
 ولما دبرها كونه كذلك فيكون هو النفس والصورة التي فرضت كانت عرضا زائلا وكما لا تتأهلها
 بباديتها وذلك لا يمكن ان يزول عنها ومنها ان النفس ممكن الوجود وكل ممكن فله سبب فالنفس
 ما دام يبقى موجودا مع جميع الجهات التي باعتبارها كان سببا استحالة انعدام السبب كما تقرر
 في العلم الا ترى فانفس لو انعدم لكان انعدامها لانعدام سببها والاسباب اربعة ويستحيل

انعدام الانعدام السبب الفاعلي لانه قد ثبت في محله ان السبب الفاعلي لها جوهر عقل
مفارق مجرد فكل ما كان مجرداً من جميع الوجوه امتنع عدمه ومحال ان يكون الانعدام لانعدام
السبب المادي لما ثبت ان النفس ليست بادية ومحال ان يكون لعدم السبب العنصري
لان الكلام في عدم ذلك السبب العنصري كالكلام في عدم النفس فلان كان لعدم صورة
اخرى لزم التسلسل ومحال ايضاً ان يكون لعدم السبب الفاعلي لهذا الوجه ايضاً فيمتنع عدم
النفس مطلقاً واما العصور والاعراض التي يصح عليها العدم فذلك لصحة العدم على
اسبابها القابلية والمادية لان حدوثها لا جل افرجة مختلفة فيبدأ استعدادات مختلفة
والامر بها ليس لك واما المطلب الثاني اعني انها لا تقف بقضاء البدن وموتها فاستدل
عليه الشيخ في طبيعات الشفا بانه قد تحقق ان النفس يجب حدوثها حدوث البدن فلا يخلو
اما ان يكون نامعاً في الوجود او لا حدوثها تقدم على الآخر فان كانا معاً فلا يخلو اما ان يكون نامعاً
في الملية او لا في الماهية والاول باطل والا لكانت النفس والبدن مضافين لكنهما جوهران
وان كانت المعية في الوجود فقط من غير ان يكون لاحدهما حاجة في ذلك الوجود الى الآخر
فعدم كل واحد منهما يوجب تلك المعية ولا يوجب عدم الآخر واما ان يكون لاحدهما حاجة
الى الآخر في الوجود فلا يخلو اما ان يكون المتقدم هو النفس او البدن فان كان المتقدم
في الوجود هو النفس فذلك التقدم اما ان يكون زمانياً او ذاتياً والاول بطل لما ثبت
ان النفس ليست موجودة قبل البدن واما الثاني فباطل ايضاً لان كل موجود يكون وجوده
معلول شئ كان عدمه معلول عدم ذلك الشئ اذ لو انعدم ذلك المعلول مع بقاء العلة
لم يكن تلك العلة كافية في ايجابه فلا تكون العلة علة بل جزءاً من العلة ههنا فاذن لو كان
البدن معلولاً للنفس لا متع عدم البدن الا بعدم النفس في الثاني بطل لان البدن قد يعدم
لا سبباً اخر مثل سور المزاج وسور التركيب او تفرق الاتصال فبطل ان يكون النفس علة للبدن
وباطل ايضاً ان يكون البدن علة للنفس لان احلل كما ثبت في اعلم الاعلى اربعة ومحال
ان يكون البدن علة فاعلية للنفس فانه لا يخلو اما ان يكون علة فاعلية لوجود النفس مجرد
جسمية او لامرنا على جسمية والاول بطل والا لكان كل جسم لك والثاني ايضاً باطل واما فلا يثبت

ان الصور المادية انما يعقل بواسطة الوضع وكل ما لا يعقل الا بواسطة الوضع استحالة ان الفعل
افعالاً مجردة عن الخيز والوضع دأماً ثانياً فلان الصور المادية اضعف من المجرد والقائم بنفسه
والاضعف لا يكون سبباً لا قوياً ومحال ان يكون البدن علة قابلية لما ثبت ان النفس
مجردة مستغنية عن المادة ومحال ان يكون البدن علة صورية للنفس او تسمية
فلان الامر اولى ان يكون بالعكس فاذا لم يكن بين النفس والبدن علاقة واجبة الثبوت
خلا يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر فان قيل التسم جعلتم البدن علة لحدوث النفس والحدوث
عبارة عن الوجود والمسبوق بالعدم فاذا كان البدن شرطاً لوجود النفس فليكن عدمه علة لعدم
فقول انما قد بينا ان الفاعل اذا كان منزهاً عن التغير ثم صدر الفعل عنه بعد ان كان غير
صادر فلا بد ان يكون لاجل ان شرط الحدوث قد حصل في ذلك الوقت ودون ما قبله ثم
ان ذلك الشرط لما كان شرطاً للحدوث فقط وكان الشئ غنياً في وجوده عن ذلك الشرط
استحال ان يكون عدم ذلك الشرط مؤثراً في عدم ذلك الشئ ثم لما اتفق ان كان ذلك الشرط
مستعداً لان يكون آلة للنفس في تحصيل الكمالات والنفس لذاتها مشتاقة الى الكمال لا جرم
حصل للنفس شوق طبعي الى التصرف في ذلك البدن والله يبرئني على الوجه الاصح
ومثل ذلك لا يمكن ان يكون عدمه علة لعدم ذلك الحادث بهذا تقرير كلام الشيخ على حذو
ما قرره صاحب المباحث المشرقية وغيره من المتأخرين ❖

المبحث الثامن

اختلفوا في ان النفس هل هي المدركة للكليات والجزئيات ام هي مدركة للكليات فقط
ومدرك للجزئيات هي الحواس فذهب الحكماء والمتفقون الى ان النفس هي مدركة للكليات
والجزئيات الا انها تدرك الكليات بنفس ذاتها لا بالآلة وتدرك الجزئيات بالآلة فمدرك الجميع
هي النفس واستدلوا عليه بوجه الاول انا نحكم بالكل على اتي جزئي كان اذ نحكم على كل جزئي
انه مندرج تحت كل نموذج انسان وكذا نحكم بسلب كل جزئي سواء كان محسوساً باحدى
الحواس الظاهرة او الباطنة عن جزئي آخر كحكما على زيدا المبصر بانه غير هذا الطعم وغير هذا

اللون وغير هذا الرائحة وغير شخص تركب من صورة الانسان والفرس وغير العداوة القائمة به فلا بد فينا من مدرك لكل وجميع الجزئيات وليس ذلك قوة جسامية بالاتفاق فثبت انها هي النفس **الاول** ان كل احد لا يشك في انه واحد وانه هو الذي يسمع الاصوات ويحيط بالاشكال ويدرك الوجدانيات والمعتقولات فلو كان لكل نوع من المحسوسات مدرك للمعتقولات مدرك آخر لم يكن ذاته المشار اليه بانما مدرك للجميع وذلك خلاف ما يجده كل احد من نفسه ان قلت هذا لا ينافي كون المحواس مدركه اذ يجوز ان تدرك المحواس المحسوسات ثم تودي ما دركته الى النفس لعلاقتها بينهما فيحصل للنفس اشعور بجميع ما دركته الباصرة والسماعة وسائر المحواس يقال النفس بعد التاوية ان ادركت نفس لمبصر والمسموع وكذا نفس ما تدركه سائر المحواس يلزم ان يكون ادراكها للجزئي ادراكين وابصارنا لا يزيد مثلاً ابصارين والضرورة تشهد بخلافه وان لم تدرك تفصيل تدرك ان المحواس مدركه فلا يكون واحد منها نفسه مبصراً وسماعاً بل آلاتها مع انما تعلم بدركته ان كل واحد منها مبصر وسامع حقيقة قال الامام الرازي في المباحث المشرقية العقلية بعد ان علمه عقولهم يعلمون انهم يسمعون ويبصرون ويتالمون ويلتذون فان جاز انكار هذا العلم الاول جاز انكار المحسوسات والمشاهاة فثبت ان جوهر نفسك التي انت هو وهوانت سامع مبصر ومتالم وملتذ وعاطل وفاهم على رجا كان محتاجاً في كل نوع من هذه الافعال الى آلة مخصوصة وذلك مما لا منازعة فيه **الثاني** انه سيظهر ان كل نفس متعلقة ببدن جزئي تعلق التدبير والتصرف وتدير البدن الجزئي موقوف على العلم به من حيث انه جزئي وعلى العلم بفعل جزئي من حيث انه جزئي يكون تدبير البدن والتصرف فيه من جهة ذلك الفعل لان الرائي انكلى نسبتة الى جميع جزئياته على سواء فلا يكون مصدراً لبعض دون البعض فتكون مدركه للجزئيات كما انها مدركه للكليات وادركه عليه بان يحكي في تدبير البدن الجزئي تعلقه وتعلقه وافعاله الجزئية على وجه كلي متعبد بكليات بحيث لا يكون ذلك الكلي مطابقاً في الخارج لذلك الجزئي وفيه ان تدبير البدن الجزئي لا يتوقف على تعلقه وتعلقه وافعاله الجزئية على وجه كلي مطابق في الخارج لذلك الجزئي كما لا يخفى فالحق ان النفس مدركه للكليات والجزئيات جميعاً لانها مدركه للجزئيات يكون بارئاً ما في آله من آلائها بخلاف الكليات فان تعلقها اياها بانما يكون بارئاً

فيها ولا يتوقف على آلة أصلاً وقد يستدل على هذا المطلب بوجه آخر خاصة فنحن نأخذ على ما نحن
 الشهوة والنفرة ليس هو الجسم لأن كل جسم منقسم فلو كان محل الشهوة والنفرة هو الجسم لم يتبع
 ان يقوم باصطغاف شهوة وبطرفه الآخر نفرة فيكون الشخص الواحد شئ واحد شتى وأما شتى ما فذلك
 محال وسبلان القوة الوهمية قوة جسيانية والا لا تقسم العداوة والصداقة بالتقسام
 محلها وكانت من ذوات الاوضاع فيكون لها ربع وثلاث مقادير وهو بطر قطعاً ومنها
 ان الحفظ والخيال قوسى وغير جسيانية أما اولاً فلان الصور التي يشاهد بها الناظرون والمحذرون
 او تحيلها التخيّلون امور وجودية محتاجة الى محل ويتحقق ان يكون محلها جزء من السبلان
 لا تمناع الطبع العظيم في تصغير فعلها غير جسيانى وهو النفس وأما ثانياً فلان الصورة الخيالية
 لو كانت منطبقة في الروح الداعى كما هو المشهور فلا يخلو أما ان يكون بصورة موضع غير
 موضع الصورة الأخرى وذلك محال لان الانسان قد يحفظ المجلدات ويحفظ الكسرة
 العالم ويتبع صور تلك الاشياء في خياله ومن المعلوم بالبداهة ان الروح الداعى لا ينفك
 بذلك وأما ان يطبع جميع تلك الصور في محل واحد فيكون الخيّل كاللوح الذى كتب فيه
 الخطوط بعضها على بعض ولا يتميز شئ منها عن شئ لكن الخيال ليس كذلك اذ يشاهد بها
 متميزة بعضها عن بعض فظهر ان الصورة غير منطبقة في شئ جسيانى على ان من المتحقق ان
 يتلاقى الاشياء المتحدة في الطبيعة ولا تصير متحدة في الوجود واذا اتحدت فمن المتحقق
 ان يختص ببعض بان يكون محل الصورة دون الاخرى وأما ثانياً فلا نه لو كان الخيّل لقوة
 جسيانية لكان الروح الخيالى لكونه جسيالاً به وان يكون فيه مقدار فاذا تخيلنا المقدار فنفد
 ذلك لو حصل فيه المقدار لازم حلول المقادير في مادة واحدة وأما راجعاً فلما نقل الامام
 الرازى وغيره عن الشيخ انه قال في كتاب المباحثات ان المذكورات من الصور المتخيلات
 لو كان المذك لها جسيماً او جسياناً فاما ان يكون من شان ذلك الجسم ان يتفرق بدخول
 الغذاء عليها وليس من شان ذلك الاثنى بطر لان اجسامنا في معرض الاختلال والاستنزاف
 بالغذاء فان قيل الطبيعة يستحفظ وضع اجسام ما هي الاصول ويكون ما ينضم اليها كالدخول
 عليها المتصلة بها اتصالاً مستمراً ويكون فائدة انها تكون كالمعدة للتحلل اذا هجبت الحلات

فيبقى الاصل ويكون للاصل با تزييد غير جوهري فنقول هذا بط لانه اما ان يتجدد الزائد بالاصل
 المحفوظ ولا يتجدد فان لم يتجدد به فلا يخلو اما ان يحصل في كل واحد من القطعتين صورة خياليته
 على حدة او ينسبط عليهما صورة واحدة والاوّل يوجب ان يكون التخيّل من كل شئ واحدتين
 واحدة يستتبع به الاصل وواحدة يستتبع به المضاف الى الاصل فاما الثاني فاذا مات الزائد
 بقى الباقي ناقصا فيجب عند التحلّل ان لا يتبعه التخيّلات تامة بل ناقصة واما ان اتحد الزائد
 بالاصل فيكون حكم جميع الاجزاء المفروضة فيه بعد ذلك الاتحاد في التحلّل والتبديل واحداً
 فمح يكون الاصل في معرض التحلّل كما ان الزائد في معرض التحلّل فطران محلّ التخيّلات المتذكّرات
 جسم يتفرّق ويزيد بالاعتدال واذا كان كذلك فمن المتعّن ان يتبع صورة خياليته واحدة بعينها لا
 الموضوع اذا تبديل وتفرّق بعد ان كان متحداً فلا بد وان يتغيّر كل ما فيه من الصور ثم
 اذا زالت الصور التخيّلية الاولى فاما ان يتجدد بعبد والها صور آخرت اشياء بها ولا يتجدد
 وباطل ان يتجدد لانه اذا حدث موضوع آخر كان حاله عند حدوثه كحال الموضوع الاول
 عند حدوثه وكما ان الموضوع الاول عند حدوثه كان محتاجاً الى اكتساب هذه الصورة
 من المحسّ الظاهر فكذلك هذا الموضوع الذي يتجدد ثانياً وجب ان يكون محتاجاً الى اكتساب
 هذه الصورة ويلزم من ذلك ان لا يتبعه شئ من الصور في الحفظ والذكر لكن البديهة
 تشبه بان الامر ليس كذلك فاذا في الحفظ والذكر ليسا جمانين بل انما يوجب ان في
 النفس والنفس انما يكون لها ملكة استرجاع الصور المنجية عنها بان يتكرر عليها جميع تلك
 الصور فيصير استعداد النفس لقبول تلك الصور بسبب ذلك التكرار راجحاً ويكون للنفس
 هيئة يمكنها ان يسترجع تلك الصور متى شاءت من المبادئ المغارقة فمح يكون الامر في
 المتذكرات والتخيّلات على ونان المعقولات من جهة ان النفس اذا اكتسبت ملكة
 الاتصال بالعقل افعال فاذا امتلأت الصور المستحصلة تكلّمت من استرجاعها متى شاء
 من العقل افعال كذا هي هنا الا ان اشكل انه كيف يرسم الاشباح الخياليّة في النفس ثم
 قال في آخر هذا الفصل وهذا امثاله يوقع في النفس ان نفس الحيوان غير الناطق ايضاً
 جوهري غير مادي وانه هو الواحد بعينه المشعور به واحداً وانه هو اشاعه الباقي وان

هذه الاشياء وآلات متبدلة عليه فمما جلت ما يدل على صحته ما اخترناه واستعملنا له هبون
 الى ان النفس لا تدرك الجزئيات بل المدرك لها انما هي القوى الظاهرة والباطنة بوجه الاول
 ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان ادراك المبصرات حاصل في البصر لا في غيره
 واحساس الاصوات حاصل في الاذن لا في غير ما اذا لم يدرك حاكته بان اللسان
 غير مبصر والعين غير ذائقة فلو قيل ان المدرك لهذه المحسوسات هي النفس يلزم خلاف
 ما علم به انتهى الثاني ان الآفة اذا حلت عضواً بطل الادراك لم يخص بذلك العضو وضعف
 او تشوش في ذلك ظاهر في الحواس الظاهرة واما في الحواس الباطنة فالتجارب الطبية والـ
 على ان الآفة متى حلت البطن الاول قتل التحميل ومتى حلت البطن الاوسط قتل التفكير وتـ
 حلت البطن الاخير قتل الحفظ فعلم ان القوى المدركة جسمانية والا لما كان الامر كذلك الثالث
 انما اذا ادركنا كرة مخصوصة فلا بد ان يرسم في المدرك صورة الكرة ويستحيل ان يرسم صورة
 الكرة التي لها وضع وحيز فيما لا وضع له ولا حيز له الرابع انما قد تصور مربعا مجنحا بمربعين مشخصين
 لكل واحد منها جهة معينة ولا وجود لهما في الخارج وهذه المربعات الثلث متميزة في الوضع
 في نفس الامر ولذا نشير الى وضع كل واحد من المربعات من المربعين الاخيرين فانما نشير الى
 واحد منها بعينه بانه في الوسط والى واحد آخر بعينه بانه في اليمين والى آخر بعينه بانه في
 اليسر فذلك التمييز لا يخلو اما ان يكون تمايزا بالذوات او بالوازم او لتمايزا بغيبها
 لا سبيل الى الاول لكونها متحدة في الهيئة ولو ازمها وعلى الثاني ذلك الغير الذي هو علتـ
 تمايزها وتشخصها هو محلها وحاملها وذلك الحامل ليس هو المادة الخارجية لاننا فرضنا مربعا
 مجنحا بمربعين لا وجود لهما في الخارج فهو ما النفس او القوة الجسمانية والاول بطرلان النفس
 مجردة لا وضع لهما ولا حيز فلا يحل فيها ماله وضع وحيز والازم انقسامها كما عرفت فتعين ان يكون
 حاملها هو القوة الجسمانية وهو المطلوب والجواب ان هذه الوجوه لا تدل على كون النفس غير
 مدركة للجزئيات بل انما تدل على ان ادراك الجزئيات لا تحصل لها الا عنه وجود هذه الحواس
 فاعلم ان المدرك لجميع الجزئيات هي النفس وهذه القوى آلات لادراكها اياها فهي محال لا يرسم صور
 الجزئيات وهذا القدر غير منكر لانا نقول ان كل تحويل من التمايزات الداعية يتخصص بالرسم

صورة من المدرك فيه ليلا حظها النفس من ذلك الموضع اذ لا بد في العلم من ارتسام صورة المعلوم في العالم اذ في آله ولما لم يتسم الجزئي في النفس فيكون ارتساما في آله فان قيل لو كان ادراك النفس للجزئيات بواسطة الآلات لما ادرك النفس هويتها لا متنازع توسط الآلة بين الشئ ونفسه يقال المحتاج الى توسط الآلة هو الادراك الذي يكون بارتمام الصورة واما ما لا يكون بارتمام الصورة كادراك النفس ذاتها فلا يحتاج الى توسط آله واجاب البعض بان ادراك الجزئيات المادية يكون بالآلات المحبسية واما ادراك الجزئيات المجردة فلا يحتاج الى توسط الآلة **المبحث التاسع** في كيفية تعلق النفس بالبدن وفيه ابحاث

المبحث الاول

اعلم انهم قالوا الشئ قد يكون متعلقا بغيره تعلقا قويا بحيث لو فارقه بطل تعلق الاعراض والصور المادية لها وما قد يكون متعلقا بغيره تعلقا ضعيفا ليسل زواله باذني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق الاجسام بكنهتها التي ليسل حركتها عنها وقد يكون متعلقا بغيره تعلقا متوسطا بين هذين بحيث يبقى بعد المفارقة ولا يسيل زوال التعلق باذني سبب مع بقاء المتعلق به كتعلق اصانع بالآلات التي يحتاج اليها في افعالها المختلفة وتعلق النفوس بالبدن ليس في القوة كالقسم الاول لانها مجردة في ذاتها غير حالة في شئ ولا في ضعف كالقسم الثاني والا لوجب ان يتكهن النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى آله اخرى كما في مفارقة المتكهن للكان بل هو كالقسم الثالث وذلك لانه قد ثبت ان النفوس البشرية متفصلة بالنوع وهي في مبادي خلقها خالية عن جميع الملكات الفاضلة والرودية وتفتت الى آلات تعيينها على اكتساب الكمالات ويصدر عنها فعل خاص بسبب كل آله منها ومجموع تلك آلات هو البدن فتعلقت النفس به واحتجته كتعلق العاشق بالمعشوق عشقا جليلا اساميا بالمعشوق وكرهته مفارقة ولم يزل منه مع طول الصفة ولا ينقطع ذلك التعلق مادام البدن مستعدا لان يتعلق به النفس وتلك كماله وتالم بنقصانه وتدبره وتتصرف فيه لما اختلف

الآلات فاذا حاولت الابصار التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت
السمع التفتت الى الاذن فتقوى على السماع التام ولك في سائر الافعال بسائر القوى
ان تعلق النفس بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهو في القوة كتعلق العاشق بالمعشوق
بل اقوى منه بكثير **النبحث الثاني** اعلم ان بعض الحكماء قد زعموا ان النفس ليست
واحدة بل في البدن نفوس كثيرة والانسان عبارة عن مجموع نفوس بعضها حساسة
وبعضها مفكرة وبعضها شوانية وبعضها غضبية واستدلوا عليه بانما نجد النفس النباتية
موجودة مع عدم النفس الحيوانية والحيوانية مع عدم النفس الانسانية فلما وجدت النفس
النباتية مع عدم النفس الحساسة والنفس الحساسة مع عدم النفس الناطقة علم انها موثقة
ولو كانت واحدة لا تمنع حصول واحد منها الا عند حصول كلها بالاسرار ولما ثبت تغايرها واستغناء
بعضها عن بعض ثم رأينا ما مجتمعة في الانسان علمنا انها نفوس متغايرة متعلقة ببدن واحد
اجيب عنه بان كثيرا من الانواع البسيطة كالسواد قد يوجد بعض مقوماتها الموجودة بوجود
واحد فيه كاللون موجودا في موضع مع عدم المقوم الآخر كقالبض البصر ولا يلزم من ذلك
ان يكون وجود اللون غير قابض في حقيقة السواد واليغيب ليست القوة الغذائية الموجودة
في النبات مثلاً هي القوة الغذائية الموجودة في الحيوان بالنوع وكذا ليست الحساسة
الموجودة في الحيوان الغير الناطق مع الحساسة الموجودة في الانسان متحدة في الحقيقة ^{عينية} ^{التي}
بل هما متحدان في المعنى ^{التي} ^{التي} لجنس يعني اذا اخذ معناهما مطلقاً بلا شرط الخلط والتجريد مع غيره
والحساس مثلاً معنى واحد جنسي وان كان هو فصلاً للحيوان الماخوذ جنساً فاذا اخذ
هذا المعنى اسي الحساس بحيث يكون تاماً لتحصل فهو ما قد تم وجوده من غير استدعائه لان
يكون له تمام آخر وهذا كما في سائر الحيوانات واذا اخذ على انه غير مستقل الوجود بل لا يتحصل
وجوده وحقيقته ويكمل وجوده فهذا المعنى مغاير للمعنى الاول بالنوع وان كان واحداً معه باعتبار
قال الحكم بان الحساس مغاير للناطق انما يصح في القسم الاول منه دون القسم الثاني فالنفس الحساسة
مغايرة للنفس المتفكرة ولكنها شئ واحد في الانسان وبهذا القول في النفس الغاذية التي في
النبات والتي في الحيوان والانسان بالنسبة الى النفس الحساسة والناطقية وذهب الشيخ

الى ان النفس ذات واحدة وهي فاعلة لجميع الافاعيل بنفسها باختلاف الآلات المختلفة ويصدر
عن قوة خاصة فعل خاص منها فاستدل عليه في طبيعات الشفا ربانه قد بان ان الافعال
المختلفة هي بقوى متخالفة وكل قوة لا يصدر عنها بالذات الافعال فلا يتفعل الغضبية من اللذات
ولا الشهوانية من المؤذيات ولا القوى المدركة منفعة ومتاشرة عما يتاثر بها من منه واذا تقرر
هذا فنقول يجب ان يكون لهذه القوى رباط يجعها كلها فيجتمع اليه يكون نسبة ذلك الرباط
الى هذه القوى كنسبة المحس المشترك الى الحواس الاخر ولولم يكن هناك رباط يستعمل به
القوى فيشغل بعضها عن بعض فلا يستعمل ذلك للبعض لا يدره كما كان بعضها يمنع عن فعله
بوجه من الوجوه ولا ينصرف عنه لان ذلك لا يكون الا اذا اشترك الآلة او المحل او كانت
هناك امر مشترك يجعها ولا اشترك في القوى لان الاحساس غير الشهوة ولا في محل القوى
لان محل الاحساس غير محل الغضب ولذلك نقول لما احسننا شيئاً اشتيناه ولما رايينا كذا غضبنا
وهذا الامر المشترك الذي يجتمع فيه هذه القوى هو الذي يراه كل من انانه ذاته وهذا الشيء
لا يجوز ان يكون جسماً لان الجسم بما هو جسم ليس يلزم ان يكون مجمع هذه القوى والا لكان كل
جسم له ذلك بل لا مربيصير لك وذلك الامر هو الجامع الاول وهو كمال الجسم من حيث
هو مجمع فيكون اذن المجمع غير الجسم وهو النفس ولانه قد سبق ان من هذه القوى ما ليس
يجوز ان يكون جسمانياً والقوى الاخر فائضة عن هذا الامر الغير الجسماني فهذا الامر منبع القوى
فيفيض عنها بعضها في الآلة وبعضها يختص بذاته وكلها يودى اليه نوعاً من الاداء فما جسم غير
صالح لان تكون القوى فائضة عنه نعم هو قابل لتلك القوى ففيه قوة القبول دون الفائضة
ووجه ثالث انه لو كان الامر الجامع هو الجسم فاما ان يكون حلبة البدن فيكون عند انتقاص
شئ من البدن لا يكون ما يشعر به انا موجودا وليس لك فاني اكون انا وان لم نعرف ان لي
يداً ورجلاً وعضواً من هذه الاعضاء بل اظن ان هذه توابعي وآلات لي استعملها عند الحاجة
ولولا تلك الحاجات لم احتاج اليها واكون انا ونسبة هذه الاعضاء اليها نسبة الثياب غير انا
لداوم لزومها ايانا صارت كاجزاء منا ولمست بالتحقيقة اجزاء بخلاف الثياب والسبب في
اننا نقدر على تخيلنا عفاة عن الاعضاء هو دوام الملبسة لا غير واما ان يكون ذلك الاعضاء

مخصوصاً كالقلب والدماع وغير ذلك من الاعضاء فيكون ذلك العضو هو الشيء الذي عتقده
 انما يجب ان يكون شعوري بانما هو شعوري بذلك الشيء فان الشيء لا يجوز من جهة واحدة
 ان يكون مشعوراً به وغير مشعور به ثم الامر ليس لك فاني لا اعرف ان لي قلباً ودماغاً لاني
 اعرف اني انا بل انا نعرفهما بالاحساس والسمع والتجارب ومانسبية انا فنوالذي جمعت هذه
 الاوصاف فيه وهو المسبب بالنفس هو المستعمل للآلات من الحركة والدراكة وانما لا اعرف انه
 النفس مادامت لا اعرف معنى النفس وبعد معرفة معنى النفس ان النفس هو ذلك الشيء المعتبر
 بانما ولا لك حال قلب ودماغ فانا بعد عرفان معناهما ونفهم فحواهما لا اعلم ان القلب او
 الدماغ هو ذلك المعنى فكان تشل ذلك المعنى في نفسى انه شئ مخالف لهذه الظواهر من
 الاعضاء والى وقع في الغلط بسبب مفارقة الآلات ومثابه تما وصدور الافعال عنها
 فاطن انه كالاجزاء فان ان النفس غير جسم وغير مشارك للجسمية - **المبحث الثالث**
 في ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو الروح وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطف جزء
 الاغذية وتختلفوا في ان محل ذلك الروح هو القلب او الدماغ فذهب اكثر اطباء الى انه
 هو الدماغ واستدلوا عليه بان الدماغ نبت للعصب لان الاعصاب الكثيرة القوية لا توجد
 الا فيه واما في القلب فلا يوجد فيه الا عصبته صغيرة والعصبته آلة لحسن الحركة بسبب النرج الذي
 يحمله لانك اذا كشفت عن عصبته وشده وتما وجدها ما كان اسفل من موضع الشد يطل عنه الحسن الحركة وما كان
 اعلى منه ما يلي جانب الدماغ لا يطل عنه الحسن الحركة وما كان منبثاً لآلة الحسن الحركة وجب ان يكون
 معداً لقوة الحسن والحركة واجيب عنه بانما لا نسلم ان يوجد فيه الاعصاب الكثيرة منبثاً لها لم لا يجوز ان
 يكون العصبته الصغيرة التي في القلب ينشعب منها الاعصاب الكثيرة التي في الدماغ والحسن والحركة
 في القلب ذاتيان له لا يصلان من الدماغ اليه فيجزان يكون القلب معه نالهما ويصلان
 منه الى الدماغ ثم الى باقى اجزاء البدن بواسطة الدماغ وذهب ارسطو واتباعه الى
 ان المتعلق الاول للنفس الناطقة هو القلب وبواسطة ذلك يتعلق بصير متعلقة بسائر
 الاعضاء والقلب هو الرئيس المطلق لسائر الاعضاء لانه اول عضو يتخلق من البدن شئ
 في موضع قريب من ان يكون وسطاً من البدن وهذا هو اللائق بالرئيس المطلق حتى

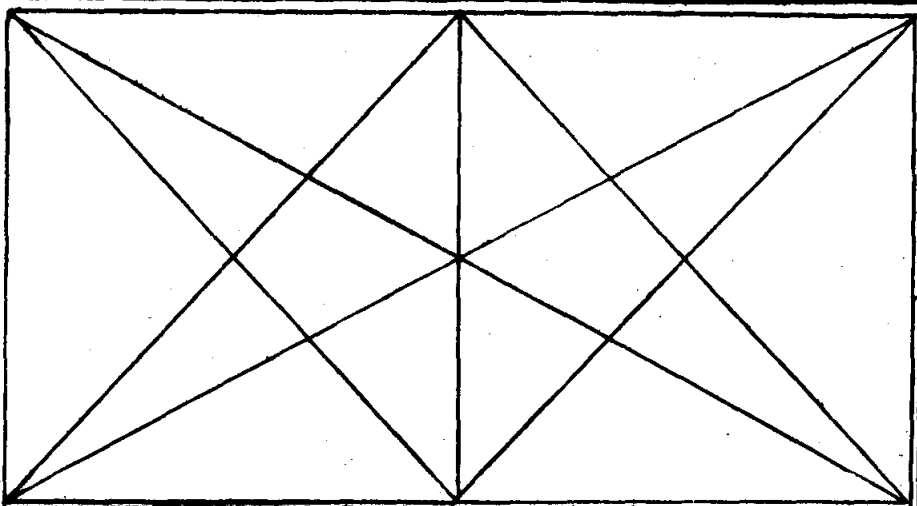
ليكون ما ينشعب منه من القوى واصلا الى جميع اطراف البدن على اقسمة المعادلة والدماغ موضوع في اعلى البدن فكان القلب اوسل بان يكون ملكا للبدن قيل والى هذه يشير قوله صلى الله عليه وسلم الاوان في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب وسلطانة على الاطلاق انما ثبتت اذا تعلقت النفس بالروح الكائن فيه اولاً فيكون القلب معدن الاول متعلق لها والآيات والا حاديث المصرفة بان محل الذكر والفهم والعقل والايمان هو القلب معاضدة لهذا قوله تعالى وانه لتنزيل العالمين نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب واعى سمع وهو نبيه وقوله تعالى اولم يسيرا في الارض فيكون لهم قلوب يعقلون بها وقوله تعالى لان الكفرة وقلوبهم مطمن بالايمان وقوله عليه السلام لا سامة بلا شققت قلبه وقوله عليه الصلوة والسلام يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك الى غير ذلك من الآيات والا حاديث ٥

المبحث العاشر

في مراتب النفس الانسانية في ادراكاتها اعلم انه قد ثبت ان النفس جوهر مجرد واحد ولها وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه غير قابل لاثر من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجهه الى المبادى العالية ويجب ان يكون دائم القبول عما هنالك والتاثير منه فمن الجهة السفلية يتولد الاطلاق لانها تؤثر في البدن الموضوع لتصرفها بكلمة اياه تاثيرا اختياريا وتسمى قوة علمية وعقلا علميا ومن الجهة الفوقانية يتولد العلوم لانها تاثيرا عارفا قواما مستكملة في جوهرها ويجب استعدادها وتسمى قوة نظرية وعقلا نظريا فالقوة النظرية من شأنها ان ينطبع بالصور الكليية المجردة عن المادة فان كانت مجردة فلا يحتاج في اخذها الى تجريدها وان لم يكن فقصها لنظر مجردة تجريدية حتى لا يبقى فيها من علائق المادة وتفصيله على ما بينه الشيم في طبيعيات اشفاء ان الادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الاشياء ففي ادراك الشئ المادى يحتاج الى تجريد ما ومرتبات التجريد مختلفة فتارة يكون النزع ناقصا وتارة يكون كاملا مثال ذلك ان الصورة الانسانية مشتركة بين اشخاص النوع بالسوية وهى شئ واحد وقد عرض لها

وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فكثرت وليس هذا التكثر من جهة طبيعتها الانسانية
والا لما حملت على الواحد بالعدد فاذن احدى العوارض العارضة من جهة المادة هي هذا
النوع من التكثر والانقسام ويعرض لها تكثر ايضا آخر من جهة ما حصلت له من الكم والكيف
الوضع والايين فالصورة الانسانية غير مستوجبة للحقوق هذه العوارض والا لما اختلف افرادها
في هذه العوارض فالحس ياخذ الصورة مع وقوع نسبة بينها وبين المادة اذ ازلت تلك النسبة بطل
ذلك الاختلاف فيتمثلج في هذا الاختلاف وجود المادة واما الخيال ففيه تبرت اشده لانه ياخذ الصوة عن المادة مع
عدم الاحتياج الى حضور المادة ففي الخيال تجريد تام عن المادة دون لوجها لان الصورة في الخيال على
حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وكيف ما وضع ما ولا يشترك في اصور الخيالية اشخاص النوع
فالانسان المتخيل يكون كواحد من الناس واما الوهم فقد يتعدى قليلا هذه المرتبة في التجريد لانه ينال
المعاني التي تكون في المادة وهي ليست بادية فالشكل واللون والوضع امور لا يمكن ان يكون للمواد
جسمانية واما الخبز والشر والموافق والمخالف فهي امور في نفسها غير مادية لانهات تعقل
من دون ان تكون عارضا لجسم وقد عرض لها ان كانت مادية فمذ النوع اشد تنقصا
او اقرب الى البساطة من النوعين الاولين الا ان يتعلق مع لواحق المادة باقية بعد
لان الوهم ياخذها جزئية وبسبب مادة وبالقياس اليها واما القوة التي تكون للصورة المتشبهة
فيها اما صور موجودات مجردة او موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة
فهي تدرك الصور بان تاخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجهين نزع المادة
ولواحقها عنها مثل الانسان الذي يقال على كثيرين فانه قد اخذ الكثير طبيعته
واحدة عارية عن كل كم وكيف واين ووضع ولولا ذلك لما صلح للحمل على كثيرين
فوضح الفرق بين ادراك الحاكم المحسوس والخيالي والوهمي والعقلي اذا عرفت هذا فاعلم
ان للقوة العقلية الى هذه الصور نسبيا مختلفة لان الشيء الذي من شأنه ان
يقبل قد يكون القبول فيه بالقوة وقد يكون بالفعل والقوة يطلق على ثلاثة معان
بالقديم والتاخير فيقال قوة للاستعداد المطلق كقوة الطفل على الكتابة وقد
يقال لهذا الاستعداد اذا كان حصل ما يخرج كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف

الدواة والقلم وبساط الحروف على الكتابة وقد يقال لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث
 كمال الاستعداد كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والاوّل يسمى
 مطلقة هيولانية والثانية ممكنة والثالثة كمال القوة فالقوة النظرية يكون نسبتها الى
 الصورة المجردة تامة يشبه ما بالقوة المطلقة وذلك في مبداء الفطرة فمح يسمى
 عقلاً هيولانياً وهذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيهاً
 لما بالسيولة الاولى العارضة في حد ذاتها عن كل صورة وتامة يشبه ما بالقوة الممكنة
 وهي ان يكون قد حصل فيها المعقولات الاولى التي لا يحتاج فيها الى الالتماس
 كالاعتقاد بان الكل اعظم من الجزء فمادام حصل فيه بالفعل هذا القدر يسمى عقلاً بالملكة
 ويجوز ان يسمى عقلاً بالفعل بالقياس الى الاولى وتامة يشبه ما بالقوة الكمالية وهو
 ان يكون قد حصل فيها ايضاً المعقولات المكتسبة بعد المعقولات الاولية الا
 انه ليس يطالعها بل كانا عنده مخزونة فتمت شأطها فاعتقلها وعقل انها
 عقلاً ويسمى عقلاً بالفعل وان كان يجوز ان يسمى عقلاً بالقوة بالنسبة الى ما بعده
 وتامة يشبه ما بالفعل المطلق وهو ان يكون الصور المعقولة حاضرة فيه ويطالعها بالفعل
 فيسمى عقلاً مستفاداً فلهذا هي مراتب العقل النظرية قال الشيخ ان نظرت الى هذه القوى
 وجدت العقل مستفاداً رئيساً يتقدمه الكل ثم العقل بالفعل ويتقدمه العقل بالملكة والعقل
 الهيولاني بما فيه من الاستعداد يتقدم العقل بالملكة ثم العقل العلمي يتقدم جميع هذه لان
 العلاقة البدئية لاجل تكميل العقل النظرية وتزكيته وتطهيره والعقل العلمي هو مدبر تلك
 العلاقة والوهم خادم العقل العلمي والوهم خادمان قوة قبله هي جميع القوى الحيوانية
 وقوة بعده وهي المحافظة والتحيلة يتقدمها قوتان القوة النزوعية والقوة الخيالية والقوة الخيالية
 يتقدمها بنطاسيا بنطاسيا يتقدمها الحواس الخمس والقوة النزوعية يتقدمها الشهوة والغضب
 ويتقدمها القوة المحركة في العضل وهنالك القوى الحيوانية والارضية النباتية يتقدم
 الحيوانية على الترتيب الذي مر سابقاً ولنقف على هذا القدر من الكلام سائمين
 بالهدية حسن التمام ومصلين على رسوله محمد خير الانام وعلى آله الكرام واصحابه العظام فقط



بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامد البشیر العالمین و مصلیاً علی سید المرسلین وآلہ وصحبہ الطیبین الطاہرین و بعد
 فہذہ عجلۃ حررتہا علی سبیل الارتجال و دون فکر مطال و الاشتغال بالاشغال منخفی فی البال
 من البلبال لای عنی حاجت فیہا عما اورودہ مولانا القمام البحر الطمطم المدق الالمی محمد سعید اللہ
 المراد آبادی علی کلام رئیس المتحققین خیرۃ اللاحقین بالماہرین خاتم حکماء و تکلمین الاستاذ المطلق
 مولانا محمد فضل حق اسکنہ اللہ فی اعلیٰ علیین خدمت بہا حضرۃ من ہو صاحب السیف و القلم
 و العلم و العلم و محکم الحکم و حکم رافع مراتب العلم و العلماء ناصر الشریعۃ السعۃ البیضاء و الامیلین اللہ
 و السعید بن السعید محمد کلب علیخان بہادر لا زال بابہ ملثوما بالشفاہ مستلماً للصنادید و الجایا
 و جنابہ البناء محمداً اللہیاء **قال** المولیٰ المعترض مستعینا بفضل الحق الاولیٰ ان لفظ المصطفویۃ
 خطأ و الصیحہ مصطفیۃ فان قاعدة النسبة حذف الالف الخامسة فی مثل مصطفی و مرتفع و مثلاً
اقول بعد اللہ و توفیقہ ان التقرب غیر نام اذ لیس کل ما خالف القاعدة

لہ قال الزمخشری فی المفصل بعد ذکر الالف الثالثة والرابعة لیس فی ما دار ذلک الا
 الحذف کقولک مراعی و جباری و قبحری و قال الجاروس فی شرح الشافیۃ فقول انما مصطفیٰ خطأ
 و اصواب مصطفی و لعل منشأ الغلط عدم الفرق بین القاعدة العربیۃ و الفارسیۃ فان ما بال الالف الخامسة
 بالواو عند النسبة من ضوابط الفارسیۃ و العذر باقتضا و المبیذی الغلط و مثلاً افتح من الخاف و قبحر غیبا

جواب
 الشیخ الاسلام

والقياس غلطاً ولا يلزم ان يكون استحوذوا بتصوب انيسان واغليمة وما حينه
واعين وانيب وابطيل مروزي ورازبي وسليقي وسليبي في الازد وعيميري في كلب عبيدي
وجذمي في بني عبيدة وجدلية ومجزييلي وثقفي وقرشي وثقفي في كنانة وطلحي في خزاعة واموي طائي
وبدوي وصنعاني في صنعاء وسجرائي في البحرين وهراني وروحاني وجلولي وحروري و
دستواني وغيرهما يطول ذكره خطأ وغلطاً وقد قال الشيخ الرضي في شرح الشافية اعلم
انه قد جاءت الفاظ كثيرة على غير ما هو قياس النسب الخ وصرح ابن جني في الخصائص
بان الاطراد والشذوذ على اربعة اضرب مطرد في القياس والاستعمال معا نحو قام زيد ومطرود
في القياس شاذ في الاستعمال نحو الماضي من يذرو يدع ومطرود في الاستعمال شاذ في
القياس نحو قولهم استحوذوا استنوق الجبل واستصوب والبي يابي وشاذ في القياس
والاستعمال معا نحو رجل مقود ومن مرضه يذاثم انه لما كان لفظاً المصطفوية مما شتهر على الامة
وورد في كلام الاجلة قال مولانا ابوالفضل عبد الرحمن جلال السيوطي في خطبة كتابه الجامع
في هذا الكتاب اودعت فيه من الكلم النبوية ائوفاً من الحكم المصطفوية صنوف الخ وقال العلامة
العزيمي في شرحه المصطفوية المنسوبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم وكان معناه واقعي
كلام القوم في هذا المقام وكان الامر سهلاً والعذر صحيحاً اذا قدس سره ان يعتذر بعذر القوم
باللفظ المشهور الوارد عنهم ليكون اوقع والنفع في شرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي وكذا في شرح
القاضي الميمني وعن اقسام الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الامر
عنها على اكل وجه واتم تفصيل انتهى قال المحشي محمد مجد القنوجي قوله المصطفوية القياس
المصطفية وقال استاذ الاساتذة مولانا علم في حاشيته الظاهر بحسب القاعدة المصطفية
ان يقول المصطفية يحذف الالف النحاسته فانها لا تقلب واو ابل تحذف ولعل الشارح
سلك بهذا مسلك المشهور به ان الغلط العام فصيح الخ فلا اعتراض على الاستاذ العلامة
بهذا الايراد على هذه اللفظة الواردة المشهورة ليس الافتقاراً عند العامة السوقية قال
والثانية ان قوله اعرضوا عنا الاقليل بالرفع غلط والصواب الاقليل بالنصب كما هو حكم
المستثنى في الكلام الموجب كما لا يخفى على واقف النحو اقول الواقف على النحو لا يذهب

علیہ ان بذہ وسوسہ تجبت من عدم الوقوف علی مافی زیرہم وعدم الاستعداد الی تصریح اہم
 فانہم قد صرحوا بان الایجاب قد یکون لفظاً ومعنی وقد یکون معنی لا لفظاً وقد یکون لفظاً لا
 معنی وبأن النفی اعم من ان یکون لفظاً ومعنی او معنی لا لفظاً ولا لفظاً لا معنی اولیٰ شئہ النفی فانی
 لفظاً ومعنی نحو ما علمت انت شئنا الاجداد والایجاب لفظاً ومعنی نحو قام القوم الازید او
 الایجاب معنی لا لفظاً وبہو النفی لفظاً لا معنی نحو ما اکل احد الانجر الازید والایجاب لفظاً لا
 وهو النفی معنی لا لفظاً نحو تغیر القوم الازید وتغیب الناس الازید واعرض القوم عن شئ
 الا قیل فان تغیر الشئ بمعنی لم یتبق علی حالہ وتغیب بمعنی لم یحضر واعرض عن الشئ بمعنی لم
 یات بہ وبکذا حال کل فعل لفظہ اثبات ومعناہ نفی من غیر تاویل بعید قال ابن الدہان فی
 عرۃ الذی ینصب بعد الانصب فی ستمہ مواضع الاول الاستثنا من الموجب لفظاً ومعنی
 نحو قام القوم الازید الثانی ان یکون موجبا فی المعنی دون اللفظ نحو ما اکل احد الانجر
 الازید الان التقدیر یودی الی الایجاب فکأنہ قال کل الناس اکلوا انجر الازید
 الی آخرہ وقال صاحب المدارک فی تفسیر قولہ تعالیٰ فانی اکثر الناس الاکفورا وانا ما
 فانی اکثر الناس الاکفورا ولم یجز ضربت الازید الان الی متادل بالنفہ کأنہ قیل فلم
 یرضوا الاکفورا وکأنہما قال البیضاوی واذا علمت ما تلونا علیک فلیک ان تعلم
 ان الاستثناء ان کان متصلاً واما خرا المستثنیٰ عن المستثنیٰ منہ ولتقدم علی
 الا لنفہ معنی اے روعی جانب معنی اللفظ الذی لفظہ اثبات ومعناہ نفی و
 قصد النفی المعنوی اختیر جعل المستثنیٰ بدلا عن المستثنیٰ منہ وجاز نصب المستثنیٰ

حاشیہ صفحہ ۲۵ ۱۵۰ قولہ واقف النوائج ولا رف بانه من طغیان قلم الناسخ لامن المؤلف
 لانه التزم اسجاعاً غیر منصوبہ فقال قبلہ لاقتباساً غالباً علی التخیل ولم ین لاعمال الفکر والرؤیۃ
 فیما دخل وسبیل وقال بعیدہ وآثر وہما بالتعمیل ومتوکلین علی اللہ ونعم الوکیل
 فالترام بذہ الاسجاع سابقاً ولا حقایید علی ان المصنف اورده بنفہ غیر منصوب
 قصد الماتشابد النسخ المکتوبۃ والمطبوعۃ المتفقۃ علی ذلک ایضاً
 انتہ قول المعتمد ص ۱۲-

علی الاستثناء كما اختير الاتباع وجاز النصب فيما كان النفي لفظاً ومعنى قال الشيخ
 الرضی فی شرح قول ابن المحجب ويجوز النصب ويختار البديل فيما بعد الا في كلام غير مجرب
 وذكر المستثنى منه نحو ما فعلوه الا قليلاً والا قليلاً اعلم ان لاختيار البديل في المستثنى شرطاً
 احدها ان يكون بعد الاد متصلًا وموخرًا عن المستثنى منه المشتل عليه استغناءً او بنى او
 صريح او ما دل الخ وقال ابن الناطم في ذيل شرح قول ابن مالك ما تفتت الامم
 تمام فنصب + وبعد نفي او كفي انتخاب + اتباع + الفصل + نصب + ما نقطع + وعن تميم فيه
 ابدال وقع + وغير نصب سابق في النفي قد ياتي ولكن نفيه اخير ترد + واعلم ان المنصوب
 بالا على اربعة اقسام فمنه ما تعين نصبه منه ما يختار نصبه ويجوز اتباعه للمستثنى منه ومنه ما يختار نصبه
 ويجوز رفعه على الترفع ومنه ما يختار اتباعه ويجوز نصبه على الاستثناء فان كان الاستثناء
 متصلاً وما خرا المستثنى عن المستثنى منه وتقدم على الانفي لفظاً او معنى او يشبه النفي وهو
 والاستغناء الانكاري اختير الاتباع مثال تقدم النفي لفظاً ما قام احد الازيد وما مرت
 باحد الازيد ومثال تقديم النفي معنى قول الشاعر وما الصرمية منهم منزل خلق اعاف
 تغير الانوى والوند وقول الآخر كرم ضائع تغيب عنه + اقربوه الا الصبا والدبور
 فان تغير بمنه لم يبق على حاله وتغيب بمنه لم يحضر ومثال تقديم شبه النفي قولك لا يقيم احد
 الا عمر وبل اتى الفتيان الا عام ونحوه من يغفر الذنوب الا الله ومن يقنط من رحمة ربه
 الا الضالون المعنى ما يغفر الذنوب الا الله وما يقنط من رحمة ربه الا الضالون فالمختار
 فيما بعد الا من هذه الامثلة ونحوها اتباعاً لما قبلها لوجود الشرط المذكورة ونصبه على الاستثناء
 غير جيد والدليل على ذلك قراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلاً الخ ولسدور الاستاذ الارب
 الاديب حيث داعى الجانبين وجاز بكلا الوجهين فقال اولاً قد ضرب الناس صفحا عن الموثما
 واعرضوا الا قليلاً عن محاورتها وقال ثانياً وذلك لاتباعها غالباً على التحصيل فلما
 لم يكن لاعمال الفكر والرؤية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والا لآية اعرضوا عنها
 الا قليلاً وآثرهما بالتحصيل ولا يخفى على اللبيب الماهر وجوه الايتان بالنصب اولاد الوع
 ثانياً على اننا لو قطعنا النظر عن ما ذكرنا من بيان انهم وتصريحاً تم قلنا قد قرأ ابى والاشل لابل

بالرفع فی قوله تعالى فشر بوا منه الاقليل وقد اطبقوا على الاحتجاج بالقراءة الشاذة قال في
الاقترح وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا اعلم فيه خلافاً بين النحاة وان خلت
فی الاحتجاج بها فی الفقه ومن ثم احتج على جواز ادخال لام الامر على المضارع المبدوء بـ
الخطاب بقراءة فبذلك فلتفروا كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة
ولنحل خطايكم واحتج على صحة قوله من قال ان الله اصله لاه بما قرئ شاذو هو الذي في لاه
لاه وفي الارض لاه انتهى ثم ان سلمنا ان الكلام موجب فالجواب انهم مصرحون بان
الاسجاع مبنية على الوقف والسكون وفي الوقف على الاسم المنون كما صرح ابن النافط في
شرح الالفية والشيخ الرضی وغيرهما من ائمة الفن ثلث لغات ثمان في الوقف على المنون كله
بالحذف والاسكان نحو هذا زيد ومررت بزيد ورايت زيدا قال الشاعر
الاجذ اغنم وحسن بشيا
لقد تركت قلبي بها بالما وقف x وقال الآخر x واخذ من كل حي عصم x والحجری علی هذه
اللغة كثيرة في كلامهم قال ابو الطيب المستنبي فجتني في خلاها قاصد x وقال المكي فاعلا ولا
قاعه وقال الحریری فی المقامة الثالثة عشر كانوا اذا ما تجعته اعوزت في السنة الشبابة
روضاً اريض x وقال يعلمون الضيف للحا غريض x وقال في المقامة العشر حتى يرى
ما كان ضحكاً حبيب وقال مستغرق الباب منبعا مييب فالاستاذ العلامة بضرورة
السمج جري ههنا على هذه اللغة وهي لغة ربيعة واصاب قال ابن جني في النحاصص
الباب الرابع عشر في اختلاف اللغات وكلها حجة اعلم ان سعة القياس يبيح ذلك لهم
ولا يخطره عليهم الا ترى ان لغة التميميين في ترك اعمال ما يغلبها القياس ولغة الحجازيين
في اعمالها كذلك لان لكل واحد من القوم ضربا من القياس يؤخذ به يخلد الى مشله
وليس لك ان ترد احدى اللغتين لصاحبها لانهما ليست احق بذلك من رسلتهما لكن
غاية ما لك في ذلك ان تتخير احدىهما فتقويها على اختماما وتعتقد ان اقوى القياسين اقبل بها
فاما روادها بالآخرى فلا ولا ترى الى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل القرآن
بسبع لغات كلها كاف شاف ثم قال بعد ذلك لان انسانا لو استعملها لم يكن محطاً للكلام
العرب لكنه يكون محطاً لاجود اللغتين فاما ان احتاج الى ذلك في شعرا وسمج فانه

مقبول منه غير منفي عليه ثم قال بعد هذا فالناطق على قياس لغة من اللغات العربية مصيب
غير معطى الخ فقد اتضح لذي عيين ان قول الاستاذ الاجل للنسبيل واعرضوا عنها الا
قليل بالرفع صحيح ليس للغلط اليه سبيل وغلط من غلط وسقط في يديه وسقط ثم اقول
في كلام المولى المعترض عدة من المفاسد منها ما في قوله واقف الخ كما لا يخفى على الوقت
ومنها ما في توصيف قوله اسجاعا بقوله غير منصوبة ومنها ما في قوله بنفسه في قوله يدل على ان
المصنف اورد به بنفسه غير منصوب قصد الان كلمة بنفسه بذاته في حوارهم بعنه اعتبار
نفسه وذاته اى لا باعتبار غيره وسببه هو يريد ان يودى ان ايراد قليل مرفوعا انما
هو فعل المصنف لا فعل غيره وهذا المعنى لا يتبادى بلفظه ومنها ما في قوله كما تشاهد النسخ
المكتوبة والمطبوعة المتفقة على ذلك ايضا قال والثالثة ان الكلام هنا على
طريق الحكماء الضابطين ضوابطهم بالعقل ودون الشرع فذكر الحكمة العملية في الشرع
لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية عقلا لمن سلك طريقة الحكماء واتبع آراء العقلاء
اقول هذا عجب عجاب ولكن لا عجب ممن قر عليه رجل الغراب فيضطرب
كل اضطراب ولا ينطق بالصواب فان الاستاذ العلامة يهتدى الى ان الوجي
الآتى قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني في الحكمة العملية بما هو اكثر نفعا واكبر تفضيلا والكتب
المدونة في الاحكام الشرعية قد قضت الوطر عن مباحث الحكمة العملية على وجه
هو اتم تفصيلا فما لقيت ضرورة اعمال الفكر الانساني فيها واما مست الحاجة اليها
فاعرضوا عنها وهذا وجه وجيه للاعراض ولا يعرض عنه الامن اعرض وجهي عن الحق
ولا يتجه عليه ان طريق الشرع وطريق الحكماء مختلفان فذكر الحكمة العملية في الشرعية
لا يصلح وجها للاعراض ليت شعري من انكر اختلاف الطريقين بل قول الاستاذ
قد اغنى عن اعمال الفكر الانساني فيها صحيح في تحقق الاختلاف لولا الاختلاف بين الطريقين لم يتحقق
الاغناء لانه اذا اتحد طريق الاثبات والضبط البصر فلا يثبته هناك فاختلاف الطريقين هنا شرط لتحقيق الاغناء
والاستغناء لا سبب في المعارض ثم اقول لا يستلزم ذكر الحكمة العملية في اشريعة كما يقول به المعترض صريحا
هذا امر لا يكون ابا ثم لا يلزم ان المذكور في اشريعة لا يصلح وجها للاعراض لا يمكن على وجه اتم تفصيلا اكثر نفعا واكبر تفضيلا فلا وجه

الاستغناء ثم لا يخفى ان قوله عقلا ما تميز من قوله الحكمة العملية كما يؤيده قوله في الشرع في جانب
 المحكوم عليه فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في اشرع لا يصلح وجها للاعراض عن الحكمة العملية
 العقلية وهذا مع قطع النظر عن السخافة التي فيه قول بان الحكمة العملية على قسمين الحكمة العملية
 الشرعية والحكمة العملية العقلية ولا يقول به عاقل واما من قوله للاعراض فيعود المعنى
 الى ان ذكر الحكمة العملية في الشرع لا يصلح وجها للاعراض من جهة العقل اى الاعراض العقلية
 عن الحكمة العملية او من قوله وجها فالحاصل ان ذكر الحكمة العملية في اشرع لا يصلح وجها عقليا
 للاعراض عن الحكمة العملية او يتعلق معنى بقوله لا يصلح بان يكون تمييزا من نسبتة ويوجه بوجه آخر وعلى
 كل من هذه التقادير لا يصلح لان يرتكبه عاقل ثم لا يخفى سخافة قوله لمن سلك طريقة الحكماء اتبع
 آراء العقلاء على بعض التقادير **قال الرابعة** ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كما فينا لم تجب
 الحكماء بذكرها على نهج عقولهم مع ان علي بن مسكويه لم يبق قول بناءا وشبهة على شدة
 التوغل وقلة التردد فان الاستاذ العلامة يفيض مرة بعد اولى ان قليلا منهم لم يعرضوا عنها او
 المعارض يعترض او لا على قوله الا قليل ثم يعارض باشتغال لقليل والاستاذ المحقق
 سبب الاعراض ويقول فان الملة الخفيفة البيضاء والشرعية المصطفوية الغراء قد قضت
 الوط عنهما والمولى المعارض بعد ما افاد ان ذكرها في الشرعية لو كان عندهم كما فينا لم تجب
 الحكماء بذكرها على نهج عقولهم يقول بل الحكماء المتقدمون كافلاطون وارسطاطليس
 والمعلم الاول صنفوا فيها لكن كون البحث او لا بحثا لفظيا موردا على لفظ قليل دون معناه
 وعدم ذكر الاعراض واغناء الشرعية في فقرة واحدة يمكن ان يكون له عذر فيما اتاه ثم
 في كلامه خلل من وجه اما اول فلان تجشمه بمعنى تكلفه على مشقة كما في القاموس والاسباب
 والتكلف ادخال الكلفة على نفسك وهى المشقة من غير داع اليها كذا في تهذيب الاسماء
 اللغات للامام النووى نقلا عن الواحدى وقال الزمخشري في الاساس وهو مشكك
له تمامه صنف كتاب الطهارة في الاخلاق والمحقق الطوسي ترجمه وسماه بالاخلاق
 الناصرية المشهورة في المآفاق والعلامة الشيرازي ذكرها باق اما في درة التاج بل الحكماء
 المتقدمون كافلاطون وارسطاطليس والمعلم الاول صنفوا فيها كتباً ١٢

وقاع فيما لا يعنيه عريض للفضول وفي مجمع بحار الانوار تكلفت الشئ تجشمت على مشقة وعلى
 خلاف عادتك المتكلف المتعرض لما لا يعنيه ففي قوله لم يتجشم الحكماء بذكر ما خلل من جهين
 واما ثانياً فلانه ان اراد بقوله الحكماء كلهم وجميعهم فهو ظاهر البطلان وان اراد بعضهم فلا يرد لقضا
 على كلام الاستمالة والعلام واما ثالثاً فلانه لا يصح قوله بل الحكماء المتقدمون كالفلاطون و
 ارسطاطليس من المعلم الاول صنفوا فيها اذا المعلم الاول هو ارسطو لا حكيم آخر وتعل منشأ
 هذا الغلط الذي لا يليق بمثله انه اخذ هذا المضمون من شرح بداية الحكمة للمصدر الشيرازي و
 كانت عبارته بهذا ولا فلاطون كتاب في غاية الجودة واللطف فيما يتعلق بالشرعية
 والنبوة يسمى بالنواميس والارسطو ايضا كتاب في ذلك لكل منهما كتاب في سياسات الملك
 وقد صنف المعلم الاول كتابا احسن في تهذيب الاخلاق وصنف من المتأخرين ابو علي بن
 مسكويه كتابا جيدا فيه سماه بكتاب الطهارة لمخضعة المحقق الطوسي قدس سره انه فقد اشبه
 على مولانا المعترض من هذه العبارة ان المعلم الاول حكيم آخر غير ارسطو واما رابعاً فلان
 الضمير المنصوب في سماه اما راجع الى كتاب الطهارة واما الى الترجمة المفهومة عن قوله ترجمه
 لا سبيل الى الاول لان التسمية وقعت للترجمة لا للاصل الكتاب فالثاني متعين وفيه
 مع قطع النظر عن الكلام في انتشار الضميرين انه كان المناسب ان يوثق الضمير كإثبات
 قوله المشهورة واما ان تظن ان الضمير راجع الى المترجم على صيغة اسم المفعول لانه لا خلاف
 في ان المحقق اذا ترجم كتاب الطهارة فالمترجم على صيغة اسم فاعل هو المحقق والمترجم على
 انه المفعول هو كتاب الطهارة واما خامساً فلانه لا يخفى ما في قوله الاخلاق الناصرية المشهورة
 في الآفاق قال النخامسة ان الشرعية المصطفوية الحققة قد قضت الحاجة عن الله
 والطبعه ايضا فان حال السموات والارض وما فيها وصفاته تعالى وسائر المخلوقات من
 بد الخلق والعباد الى آخر المعاد مذكورة في الآيات الالهية والاحاديث النبوية والكتب
 الكلامية على اكمل وجه واتم تفصيل فلا وجه لتخصيص الاعراض عن الحكمة العملية دون الطبيعية
 والالهية **اقول** ليت شعري كيف يستدل المولى الالهي على اغناء الشرعية الحققة عن الله
 والطبعه بان صفاته تعالى واحوال السموات والارض واحوال سائر المخلوقات من بد الخلق

ال آخر المعاد مذکورہ فی الآيات الالهیة والا حادیث النبویة والکتب الکلامیة علی اکل
 وجه واتم تفصیل ہذا قول من لم یرزق فی علم خطا ولم یمیز عن علم علما لا قول من اشتهر
 بالتبحر فی العلوم فان اشترک الآيات والا حادیث والکتب الکلامیة والطبیعی والآئی
 فی الاشتمال علی مطلق احوال السموات والارض وما فیہما وصفاتہ تعالی وسائر المخلوقات
 مسلم اما ان الاحوال المذكورة فی الآئی والطبیعی ہی الاحوال المذكورة فی الآيات
 والا حادیث والکتب الکلامیة فکلا ولا ترمی ان الحکما یوجبون انہ تعالی موجب
 بالذات لا فاعل بالاختیار ویقفون صفاتہ تعالی ویقولون ان موجودیہ تعالی بوجود
 ہو عینہ ویثبتون الخرق والالیتام فی الافلاک فیلزم علیہم انکار المعراج وینکرون الجہر
 الفرد ویقولون باثبات البیوی والصورة الموصی الے قدم العالم ونفی حشر الاجساد
 ونیج الفون اہل الحق فی تفصیل الملائکة ونیج الفون فی کیفیہ صدقہ العالم ویثبتون الجہر الحق
 ویثبتون المحاسن الباطنة ویثبتون الوجود الذہنی ویقولون باقتناع اعادۃ المعدوم بعینہ
 فینکرون البعث ویضانیکرون الجنة والنار ویفون الاقلیلا المعاد والمجہانی وقس علی ہذا البواقی
 فالاحوال التی یشبہونہا والحدیثات التی یعتبرونہا غیر الاحوال والحدیثات المتعبرۃ فی
 الشرعیۃ الحقۃ وقد نقل عن السلف الصالح المنع عن الخوض فیما لا یفتقر الیہ من غوامض فلسفہ
 ولو کفے مثل ذلک الاتفاق مع وجودہ الا فراق فی الاغتناء للزم ان یکون احد من المتصرفین
 والاعراب مثلاً اباحین عن احوال الکلمۃ مغنیاً عن الآخر ثم ان الاسلامیین انما خاصوا فی
 الفلسفۃ وغلطوا الکلام کثیراً من مسائلہم لانہم حاولوا الرد علی الفلاسفۃ ومن ثبوت باذیہم
 فحققوا مقاصدہم وتکلموا من الابطال ثم ان ذکر صفاتہ تعالی واحوال السموات والارض
 سائر المخلوقات فی الشرعیۃ لا یصلح لان یکون وجہا لاعراض عن الطبیعی والآئی علی ما تقرر
 عند المتعرض ایضاً فانہ قد صرح فی التالیف انہ مع وجود اختلاف طریق اشروع والحکما لا یصلح
 القول بالاعراض کما لا یصلح علی مذہب غیرہ لاختلاف الاحوال والحدیثات المتعبرۃ فی اشروع وطبیعی
 والآئی ثم اقول انہ قد اخذ ہذہ الشبہۃ من حاشیۃ مولانا ولی اللہ کفوی علی شجہ ہایۃ الحکمتہ
 بالمصدر الشیرازی قال المحشی المحقق قولہ لان الشرعیۃ المصطفویۃ الخیر وعلیہ وجہین ثم بعد ہین

وجه الاول قال وثانيهما انه لو كفى هذا القدر للاعراض كفى علم الكلام للاعراض عن مباحث
طبيعي والانس ايضا وكتب الشيخ للاعراض عن تدوينها لانه قد قصت الوطر عنها باكمل وجه الخ
فالمولى المعترض قد ذكر شرط منه في الخامسة وجزء آمنه في السادسة ومسح كلامه منها بايراد
الدليل بقوله فان حال السموات والارض الخ ثم قال المحشى لمحقق الجواب فذكر الجواب عن اليراد
الاول ثم قال مجيبا عن الثاني والكتب المدونة في الاحكام الشرعية قد قصت الوطر عن مباحث
الحكمة العملية ولكن كتب الشيخ لا تقص الوطر عن تدوين الكتب الاخر وكذا كتب الكلام لا تقص الوطر
عن مباحث الانس والطبي ولو سلم فالاهتمام بشأن تدوين العلمين يقتضيه تدوينها والتأليف كتب
فيومع ذلك قواعدها عقلية وسواخ العقول والنفوس تتزايد يوما فوما فيكون التدوين في
كل عصر لغاية الجديده انتهى واما اطنبنا الكلام لينكشف حقيقة شبهة المعترض فاعلمنا بالسخ
الذي وقع منه منها وتأيد الجواب الذي افدنا ولا نضع الاوقات بذكر ما في كلام المعترض
من الركائز وضعت التأليف والمحشو والزوال اعتماداً على سليقة ذي الفرائض

قال السادسة ان كون الشيء مذكوراً في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض الى
قوله نعم لو كان المحول عليه من تأليفات المعترض مكان للاعراض وجه كما لا يخفى على اولى النظر
اقول ان المولى المعترض قد ذهب في الجيبته الخيبة فيقول ما يشاء من اني له ان كون
مذكوراً في موضع آخر وكتاب آخر لا يصلح للاعراض والاستغناء عما نحن صرف برهته من الدهر
في خدمة العلوم والعلماء واستتمت نتيج الكتب وتعليم الطلبة وكيف يتجز على هذا الادعاء هذا
قول يشهد على بطلان العقل واقوال المتأخرين والقدر ما قال الشيخ الرئيس في الشفا بحجب
ان يعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة
وتصديق خبر النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخراب البدن ونشوره معلومة لا يتحاج
الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله
عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنه ما هو يدرك بالبرهان وقد صدق
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالقياس اللتان للانفس كهنا قال في النجاة
وقال ابن جني في النحاص قد شرح ابو علي رحمه الله عليه هذه الايات في البغداديات

فلا وجه لا عادتها هنا وقال السكاكي في اقسام الثاني من المفتاح بسيط الكلام في معاني هذه
الاسماء وموضع علم المعاني الخ وقال ابن الحاجب في الشافية الامر واسم الفاعل والمفعول
وافضل لتفصيل تقدمت وقد قال صاحب التلخيص والشارح العلامة في بحث تقييد الفعل
بالشروط وقد بين ذلك التفصيل في التوفير رج اليه انتهى وقال العلامة في شرح العقائد
لان ادلة وجود الحجرات غير تامة على ما بين في المطولات وقال قطب سائر التحقيق فتقول
الدليل يتبين على حدوث النفس قد برهن عليه في فن الحكمة وقال السيد حسني المحاشية
اقول يعني ان الشروع في العلم فعل اختياري فلا بد من ان يعلم اولاً ان لذلك العلم فائدة ما
والا لا يقع الشروع فيه كما بين في موضعه وقد قال الصدر الشيرازي في شرح بداية الحكمة وقد
تنازع قدام الفلاسفة في ترجيح احد من الرياضي والطبي على الآخر في الشرف والفضل فكل قول
الى طرف الحجج المذكورة في اسفارهم وايضا قال فان محاليتها ارتقاء التقيضين بحسب بعض ملاحظ
اعتقل وان كانت تلك الملاحظة من انحاء وجود الشيء في نفس الامر لا تبطل لعقل منظورية كما
مذكور في موضعه وقال صاحب الفرائد الخامس النداء وقد سبق في النحو يعني انه مذكور في النحو
سابق على هذا العلم وان لم يسبق في الكتاب وقال صاحب علم العلوم والتفصيل في صول الفقه
وقد قال مولانا محمد حسن الكسنومى في شرح السلم ونحن لانطول الكلام بذكر اقسام الاستعارة
فانها مصرحة في علم البيان وبذكر اقسام المجاز المرسل فانها مصرحة مشهورة في كلام السيد حسني
وغيره وايضا قال وتفصيله عندي لا يؤدى الى طائل مع انه مذكور في مقامه ايضا قال التفصيل
في كتب الميزان مشحون لا نضج الوقت بذكرها وايضا قال والحل ظاهر مشهور في الكتب يحتاج
الى البيان وايضا قال ولا نطول الكلام بذكر الدلائل الموردة في مقامه انتهى ومثل هذا غر
من ان يحصى وفيما ذكرنا كفاية لمن اهتمدى وتعلل الامر تشابه على بعض الناس فلا علينا ان
كشفنا فنقول وبالله التوفيق الضابطة في هذا الباب انه اذا كان امرا غير مقصود صلي الشخص في
مقام فيجاء الى مقامه الاصل سواء كان علما آخر او مقاما آخر من الكتاب او كتابا آخر للجمل او لشخص آخر ولا دخل
في هذا التوصل العلم او الكتاب او المصنف كما افاد المعترض فتبصر وتشكر قال السابعة
ان المرادولة والمحالة عبارة عن الاستعمال والاشتغال في شئ والحكماء والنجوم لم يعرضوا عن

استعمال الحكمة العملية **القول** المزاولة المعالجة والممارسة والطلب المطالبة والمحاولة
 بمعنى الطلب والطلب بحيلة قال في القاموس زلولة مزاولة وزوالا عالمية وحاوله طالبه و
 قال حاوله حوالا ومحاولة رامة قد فسر الروم بالطلب قال الزمخشري في الاسنن محامس الاعمال
 مزاوول لها وطلت مزاولة الامر تقول لزال هذا الامر ما ولا فيهم مزاوولا بديهم وقال حاولته طلبت بحيلة و
 في القاموس ومارسه عالمية مزاولة وقال عالمية علاجا ومعالجة زاوله داواه وفي الاساس مازال الموز
 والاعمال وما زال يزاولها ويارسها وفي الصراح مزاولة مرو سيدن بكاري وايضا فيه محاولة مزاولة
 چیزی وکاری وايضا فيه معالجة علاج مرو سيدن به بيار وجزآن ففنى نظم الاستاذ العلامة
 الاديب انه قد انصرف الناس عن طلباتها والاعتيا دها واعرضوا لاقليلا عن تحصيلها
 وطلبها فان الملة المحقة قد قضت الوطر عنها على وجه هو اتم تفصيلا والوحى الاكسى قد اغنى
 عن اعمال الفكر الانساني فيها بما هو اكثر نفعا وهذا هو الحق الصراح قال الحكمة العملية صناعة
 نظرية موضوعها النفس الانسانية من حيث اتصافها بالاخلاق والممتلكات وغايتها استكمال
 بالقوة العملية بحصول العمل بالفعل بعد التكميل القوة النظرية بالعلم التصوري والتصديق بآثاره
 تتعلق بكيفية عمل او كيفية مبدء عمل من حيث هو كذلك ولا شك في ان الشريعة المحقة قد اتت
 بما تكون به المعيشة الدينية فاضلة والحياة الاخرية كاملة وبنيته ما يتعلق بمصالح شخص
 او جماعة مشتركة في منزل او مدينة على وجه هو اتم تفصيلا واكثر نفعا واكبر تفصيلا وبلغت
 في ذلك الغاية القصوى فما بقيت حاجة الى الحكمة العملية واعمال الفكر الانساني فيها و
 عمرى اين الحكمة العملية من الملة الخفيفة فالقاهما الحكماء الاسلاميون وراى نظريا واداسى حاجة
 لهم بقيت لديها فيطلبونها فلم يطلبوها ولم يعتادوا بتعلمها وتعليمها والتاليف فيها كما ترى الان
 الاقل اتف فيها لكن لالان الشريعة المحقة غير مغنية عنها بل لمصلحة اخرى دعمهم وداعية تاوهم
 ايها فقد تحقق مما ذكرنا اعراضهم بالكلية عن مزاولتها ومحاولتها الا قليلا ولا ينكر هذا الغناء
 والاعراض الامن له حذر في محارة وليس له بصيرة وبصامة ولاله خبيرة بعلم

له نعم بعضهم لم يجعل جزءا لبعض كتبه كصاحب بداية الحكمة ولا يلزم منه الا الاعتراض
 عن جعلها جزءا للكتاب لان استعمالها ١٢ -

الشرائح والاحكام ومباحث الحكمة العملية ولم يربها ولا طيف الخيال وهو في جهالة وضلال
ثم في كلام المولى المعترض مفاسد أخر زیدان ككشف عنها فقول اما اولاً خان المولى
الفراغ المشغول قد فسر المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال في شئ وهذا مخالف لما في
كتب اللغة بل معناهما ما ذكرنا واما ثانياً فان الاشتغال بالشيء هو عدم الفراغ الى غيره
قال صاحب مجمع بحار العلوم في ذيل خبر من شغله القرآن عن ذكرى ومسلمي عطية فضل ما
اعطى السالكين اي من اشتغل بقراءة القرآن ولم يفرغ الى الذكر والدعاء الخ والظاهر ان المعترض
قد استعمل بهذا الاستعمال مترادفاً ومتصادماً للاستعمال فتح قطع النظر عما في هذا الاستعمال
تفسير المزولة والمحاولة بالاستعمال والاشتغال لا يجدي به نفعاً فلا ورود بما اراد على نفى
الاستعمال والاشتغال بهذا المعنى وأن اراد بلفظ الاستعمال معنى تعبيره بالفارسية بكار
آوردن كما اراده في تقريره بقوله آدوره ما استعملت بنظارة + ام زهرة ما ظهرت بكمام
ففيه خلل من وجهين كما ينظر بالتأمل واما ثالثاً فانه اتى بنفى في صلة الاشتغال وغلط فان صلة
الاشتغال بالباراد اما رابعاً فان قوله والحكماء وتابعوهم لم يعرضوا عن استعمال الحكمة ودعوى
الدليل عليه بل عليه منع ظاهر واما خامساً فان المراد بقوله الحكماء والحكماء الاسلاميون او القراء
الذين كانوا قبل عهد الاسلام او ما يجتمعان كان المراد هو الاول ففيه انه ان اراد جميعهم فهو
ظاهر البطلان وان اراد البعض فلا نقض وان اراد المعنى الثاني فهو ايضا صحيح البطلان لانه
ليس الكلام في مطلق الاعراض بل في الاعراض بسبب اغناء الشريعة المحقة وان اراد الثالث فهو ايضا
باطل كما ينظر مما ذكرنا واما سادساً فان قوله نعم بعضهم لم يجعل جزء لبعض كتبه محل بحث لانه ان اراد
بالبعض قليلاً منهم فمنع وان اراد بعضاً غير معين فلا يفيد واما سابعاً فانه ان اراد بلفظ الناس
في نظم الاستاذ العلامة المعلمين المصنفين فلا معنى لاعتراضهم عنها الا انهم لم يجعلوا جزء من كتبهم
وان اراد المحصلين المتعلمين فلا يصلح كلامه للنقض على الاستاذ وان اراد ما يجتمع او ما يجتمعون
فالكلام افسد قال الثامنة ان ابتداء بعض مسائل الرياضى على التعميل الصحيح المرتب
الاحكام والآثار العجيبة الخ اقول بن اشبهة على ما ينظر بعد التفحص انه

له آخرة كالسوف وكسوف واختلاف التشكلات المنورية للقم واختلاف الليالي والاشراط والقهر خطاات اللبلة والوجه
الى ستة أشهر وكذا النار والاحكام المختلفة لافاق المائكة من طلوع بعض البروج وغروبها مستويا ومتساوياً لا يعلم علمه
لا عرض بل هي العطف مسائل الثقليات واشرفها لكن لا يتيسر فيها الا من شاء الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

لما رآه ان قول الاستاذ العلامة وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل قد وقع بعد قوله وكون
 اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وتوهم ان بين قطعية اكثر مسائلها ودلائلها
 وبين ائتنائها على التحصيل منافاة فحل قوله وذلك لا يتأهلاً الخ على ائتناء بعض المسائل
 على التحصيل وحل التحصيل على التحصيل الصحيح فاعترض بان ائتنائها بعض مسائل الرياضي
 على التحصيل لا يصلح علة للاعراض بهذا وكلامه باطل من وجوه اما اولاً فلانه لا منافاة بين
 كون اكثر مسائلها يقينية وائتنائها غالباً على التحصيل فان من تصور مسائلها وجباكثر يقينية ومن
 فهمها لا ينكر كونها مبتنية غالباً على التحصيل ولكن لا يتيسر فهم حقيقتها الا لمن شاراه الله وذلك فضل الحق
 وقد قال الصدر الشيرازي في شرح هداية الحكمة في الوجه الرابع من وجوه تفصيل الطبع على
 الرياضي ان الحساب الهندسة اكثرها مبني على التوهمات وقال في الوجه الثاني من وجوه تفصيل
 على طبعي ومنها ان الاحوال الوهمية والخيالية غير متناهية الى قوله فهو افضل مما هو محصور بين المحصور
 وقال وللخيال فيه معاونة شديدة ولكون الخيال فيه معادنا والمستولى على الصبيان والخيال
 والوهم فلا جرم كانوا ينظرون فيه الخ وحسبنا في الرد على المتعرض انه قال في التاسعة ان
 المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها من الشكوك والادام وقال في العاشرة
 ان لآلة الوهم معاونة شديدة وايضاً قال وللخيال فيه معاونة شديدة واما ثانياً فلان حل
 الاستاذ العلامة وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل لا يمكن حمله على ما توهمه المتعرض من ائتناء بعض
 مسائلها على التحصيل كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة واما ثالثاً فلانه لم يميز بين ما قاله البعض في وجه
 الاعراض ما افاد الاستاذ العلامة فاورد على كلام الاستاذ ما اوردوا على ذلك لبعض نسبة نفسه
 بيان ذلك انه قد قيل في وجه الاعراض عن الحكمة الرياضية انها مبنيّة في الاكثر على الامور الوهمية فذلك ان
 كون الامور المبتنية عليها مسائل علم الهيئة موهومة صرف غير متحققة الوقوع في نفس الامر غير مسلم وكون
 ادراكها متعلق بآلة الوهم ولها معاونة شديدة فيها لا يوجب كونها غير متحققة الوجود في نفس الامر ولا ايضا
 يقتضيه رفض العلم الذي يتبني عليها مع انه يشتمل على كثير من المنافع وحاصل ما افاد الاستاذ العلامة
 في وجه الاعراض بقوله مع كثرة منافعتها وفوائدها وثباتها اصولها وقواعدها وكون اكثر مسائلها
 يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية وذلك لا يتأهلاً غالباً على التحصيل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها

مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والالهية اعرضوا عنها الا قليل واثرها بالتفصيل اهم
انما اعرضوا عنها مع كثرة منافعها وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية
لان للقوة الوهمية فيها مداخل شديدة ومعاداة الوهم والتحصيل فيها كثيرة فهي مبتنية غالباً على
التحصيل حتى ان ممارستها تورث ملكة التحصيل المزاجم للتعقلات الحاصلة من ممارستها الطبعية و
الآتية فلما لم يتحقق فيها ملكة التعقل الحاصلة من الطبع والآتية اعرضوا عنها واثرها الطبعية
والآتية فان ما يحصل به ملكة التعقل اولى بالبحث عما يحصل به ملكة التحصيل كما ان الثاني يتا
تركه وشئان ما بين الكلامين فان الاستاذ العلامة يصرح باشتمالها على منافع الكثيرة و
شرها من حيث وثاقه اصولها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية لكنه ينبغي ان
على ان فيها معاداة كثيرة للوهم والتحصيل المستوجبين لغلط العقل وان للقوة الوهمية فيها مداخل
شديدة تورث ممارسة الرياضة بسببها ملكة التحصيل المزاجم الملكة لتعقل الحاصلة من التعليم
الذين يعارض الوهم العقل في ماخذها ويحتاج الناظر فيها الى مزيد تجريد العقل وتصفية الفكر
والقطاع عن الشوائب الحسية والفصال عن الوسوس العادية بخلاف ذلك لبعض كبر
المولى المعترض لا يميز وكيف يميز فانه يجد لفظ الاتبناء مذكوراً في عبارة الاستاذ كما هو مذکور في
عبارة البعض لا يتدبر في كلام الاعلام حتى يقف على المرام وكيف يتدبر من لا غرض له الا
بالا لفاظ واما راجعاً فان كون التحصيل صحيحاً وكذا كون التخيلات اموراً متحققة في نفس الامر لا
يوجب البحث عنها ايضا لاسيما اذا كانت قوة الوهم والتحصيل المعاضين للعقل النافذة وكذا كونها لطيف
مسائل عقلية اشرفها كما لا يخفى ولا تطول الكلام بذكر ما في قوله المراتب الاحكام والآثار العجيبة و
قوله والاحكام المختلفة للآفاق في قوله بل هي لطيف مسائل عقلية لفظاً ومعنى من الكلام قال التاسعة
ان المسائل الحسابية والهندسية من اليقينية لا يتطرق فيها اشكوك الا وهام بخلاف الآتية والطبعية انما اقول
له قوله والطبيات التي تامة فان اكثر مسائلها ودلائلها مخزوم غير تام ولذلك ترى الحكماء متناقضين فيما بينهم
فالشافعية يشبهون البيهقي والاشراقية ينفوننا وبكذا في كثير من المباحث ولذا قال الصدر الشيرازي في وجه
تفضيل الرياضي على الطبقة تلك التشویش والغلط في البراهين العددية والهندسية بخلاف الطبقة
بل الآتية ومن اجل ذلك قيل ادراك الآتية والطبعية من جهة ما هو شبه اخرى لا باليقين -

عنه

حاصل کلام المولیٰ المعترض بطولہ ہو بیان ان المسائل الحسابیۃ والهندسیۃ یقینیۃ ولما فصل
 وحزنیۃ والآلیات والطبیعیات مسائلہا غیر یقینیۃ ومحمد وثقہ فی مفضولۃ وذلک القدر لا یصلح
 لان یشترط ان یراد علی الاستاذ العلمۃ بل انما ہو تسلیم وانقیاد ولما افاد قدس سرہ حیث قال
 مع کثرۃ تمتافہا وفوائدہا وثاقۃ اصولہا وقواعدہا وکون اکثر مسائلہا یقینیۃ واکثر دلائلہا
 قطعیۃ لا تخمینۃ والعجب من المولیٰ المعترض کیف لا یبصر ہذا الی ہذا القول ولیمعرض علیہ فی الحادۃ
 عشر بالمنافاۃ ثم لا یخفی ان ترجیح احد من الریاضی الطبعی علی الآخر فی اشرف و افضل و ختیا
 محاولۃ احدہما والاعراض عن الآخر مقامان مختلفان والافضلیۃ لا توجب الاشتغال بالمفضولۃ
 لا تقصۃ الترك والاہمال بل یجوز ان یکون المفضول منظوراً والافضل مہجوراً الداع اقصۃ
 ولما یرایہ وعادہا معنی یقول انہ قد یکون الغرض الایہم النظر فی علم دون علم فیہ دون
 الکتب فیہ دون آخر او لا تری الی ان منهم من یقصد النحو ومنہم من یفید فی المنطق و
 منهم من یفید فی الحکمۃ الآکیۃ ومنہم من یولف فی التصریف ومنہم من یفرد بالحکمۃ طبیعیۃ
 بالتصنیف ومنہم من یخص الحکمۃ الریاضیۃ بالتالیف ومنہم من یولف فی التفسیر ومنہم من
 یشرف بالتالیف فی الحدیث ومنہم من یصنف فی علم الکلام ومنہم من یشتم بشان الفقہ
 ویصنف فیہ فلو لا ذلک لما ترکوا الارح وحاولوا المرح وتعلل المولیٰ المعترض ریاہما متحدین او
 متساوین ومتلازمین فیثبت للمسائل الحسابیۃ والهندسیۃ شرفاً وفضلاً ویستدل بہذا الشرف
 علی انہ یجب ان یحاولا وذلک اشتباہ منہ قطعاً ثم انہ لا یتیم ذلک الاستدلال الا اذا ثبت لہما
 علی الطبعی والآلہی فضلاً کلیاً لانہ لو لم یثبت لافضل کلکے فلما یکون بوجہ مالہما فضل رتبت
 محاولتہما یکون بوجہ آخر لہما مفضولیۃ تقصۃ الاعراض عن مراد لہما ثم لو تم لا وجب علی کل
 من اراد التصنیف ان یحاول لہما ویعرض عن غیرہما ولا اقل من ان یرض عن الآلہی
 والطبعی ثم لا یخفی ان الکلام فی الاعراض عن مطلق الحکمۃ الریاضیۃ من غیر تخصیص
 قسم دون قسم وکلام المولیٰ المعترض فیثبت للقسمن منہما شرفاً ویوجب محاولتہما بخصوما
 لا محاولۃ الحکمۃ الریاضیۃ مطلقاً ثم ان قوله ولذلک تری الحکماء مناقضین فیما بینہم قد
 اخذہ من حاشیۃ مولانا تراب علی المرحوم واکتفی علی بیان المفضولیۃ ولم یبصر الی ما قال

الصدر الشيرازی فی بیان وجه تفصیل الطبع علی الآتی ولا الی ما قال المحققون فی
 شان نذیرین العلین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات اقول ان نذیرین النوعین من
 الحکمة النظرية اعنی الطبع والآتی لا یخلو عن الخلاق شدید و اشتباه عظیم فالوهم یعارض
 العقل فی ماخذها و الباطل یشاکل الحق فی مباحثها و لذلك كانت مسائلها معارک الآراء
 المتخالفة و مصادم الابهار المتقابلة لا یرجى ان یتطابق علیها اهل الزمان ولا یکاد یتصلح
 علیها نوع الانسان و الناظر فیما یحتاج الی مزید تجرید للعقل و تمییز للذهن و تصفیة للفکر
 تدقیق للنظر و انقطاع عن الشوائب المحسنة و انفصال عن الوسوس العادیة فان تمسک
 الاستبصار فیها فقد فاز فوزا عظیما و الا فقد خسر خسرانا مبینا لان الفائز بها مرق الی
 مراتب الحکما و المحققین الذین هم افاضل الناس و الخاسر بها نازل فی منازل المتعلقة
 المقلدین الذین هم اراذل الخلق و لذلك وصی الشیخ بتحفظ هذا القسم من کتابه کل تحفظ
 و امر بالفسن به قال العاشرة ان قوله لم یکن لاعمال الفکر و الرویة فیها مدخل و
 سبیل غلط محض فان للعقل و الفکر ایضا مداخلة فی الریاضیات بترتیب المقدمات
 و الاستنتاج منها فان امرکم فیها هو العقل و ان کان بعض المقدمات خیالیة و مبهمة الخ
 اقول لیس الغلط الا من المولی المعطلا فانه ارتکب ان قول الاستاذ
 العلامة فلما لم یکن لاعمال الفکر و الرویة فیها مدخل و
 سبیل بمعنی انه لیس للفکر و الرویة فیها مداخلة فاعترض علیه بان للعقل و الفکر ایضا مداخلة
 فی الریاضیات بترتیب المقدمات و الاستنتاج منها و هذا سهو ظاهر من المولی
 له قوله و مبهمة آخره و لا یلزم ان لا یکن للعقل و الفکر فیها مدخل اصلا و لذا قال الصدر
 الشیرازی لآلة الوهم معاونة شدیدة و الظاهر انه اراد بها المعاونة للعقل و الفکر الم تر ان
 الاقلیدسیة کیف انبتوا بالقیاسات المنطقية الاقرانیة و الاستثنائیة و الا فراض و الخلف
 و الی براین ابطال الجزاء المبنیة علی المقدمات الهندسیة المذكورة فی شرح الصدر
 الشیرازی لمدایة الحکمة ترکبت منها القیاسات الاقرانیة و الاستثنائیة المنتجة للتناج
 البیقینیة فکل لاعمال الفکر و الرویة مدخل ام لا ۱۲-

استعرض فان قول الاستاذ العلامة فلما لم يكن للاعمال والروية الخ متفرع على قوله وذلك
لا يتبنا غالبا على التحصيل والاعمال ههنا مصدر قولك اعمل رايه اذا عمل به ومعنى ايتنا والرياء
غالبا على التحصيل كما علمت في الثامنة ان في الحكمة الرياضية شدة مداخله للقوة الوهية وكثرة
معاونة للوهم والتحصيل الحارصين للعقل المستوجبين لغلطه حتى ان عمارتها تورث ملكة التحصيل
المزاحم للتعقلات المحاصلة من الطبيعة والآلهي الذين يحتاج الناظر في كل منها الى مزيد تجريد
للعقل وتصفية للفكر وانقطاع عن الشوائب المحسية وانفصال عن الوسواس العادية و
ظواهرها اذا كانت للقوة الوهية فيها شدة مداخله وللوهم والتحصيل كثرة معاونة فليس فيها
عمل بالفكر والروية فالسلوب مدخلة العمل بالفكر والروية لا مداخله الفكر والعقل بالكلية ومنشأ
الغلط والتوهم انه لم يستشعر بامر التفرع كما يدل اسقاطه لفظ فلما في هذه الاشبهة واشبهت
الآية ولم يتأمل في معنى الاعمال ولم يفهم انه لو اريد سلب مداخله العقل والفكر بالكلية
لم تكن الرياضية قسما من الحكمة النظرية بل لم تكن قسما من مطلق الحكمة وهو روح في صدور
بيان وجه الاعراض عنها مع كونها قسما من الحكمة النظرية وكثرة فوائدها ووثاقه قواعد
وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعية ولا يتصور حصول الغرض بسلب مداخله
العقل بالكلية بل لا دخل لسلب مداخله العقل والفكر بالكلية في الاعراض وعدم الاعراض
كما انه لا دخل لتحقيق المداخله التي اثبتتها في عدم الاعراض وباب الاعراض فاثبات تلك
المداخله لا يجدي نفعا على انه ما من علم الا وفيه مثل هذه المداخله للعقل الم تراى ان سأل
العلوم الادبية كيف اثبتوا بالقياسات الاقرانية والاستثنائية والافراض الخلف
وتعمل المعرض لم تيسر النظر الى ما افاد السكاكي في تمكئة علم المعاني من المفتاح واذا افهمنا
ما استفهم بقوله فدل لا على الاعمال الفكر والروية فيها مدخل ام لا فزيد التنبيه على بعض ما في كلامه
المحتل فتقول اما اولا فان قوله فان المحاكم فيها هو العقل وان كان بعض المقدمات خيالية
وهيئة دليل على ذكره من مداخله العقل في الرياضيات من حيث ترتيب المقدمات والاستنتاج
منها والله يصح هذا الاستدلال فان المحاكمية في المقدمات لا تعلق لها بالمداخله الترتيبية والاستنتاج
حتى يستدل بها عليها واما ثانيا فلا يخفى ما في قوله والى براهن ابطال الجزء المبني على المقدمات

الهندسية المذكورة في شرح الصدر اشير ازي لبداية الحكمة كيف تركبت منها القياسات
الاقترانية والاستثنائية المنتجة للنتائج اليقينية ولو قال الى مقدمات هندسية كيف تركبت
منها القياسات الاقترانية والاستثنائية لا بطلان الجزء الذي لا يتجزى لكان لكلامه معنى

قال الحادية عشر ان قوله اكثر مسألتها يقينية واكثر دلائلها قطعية لا تخمينية منافي لقوله
لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل الخ **اقول** بناءا شبهة على ان المقترض
اخذ معنى قوله الاستاذ العلامة فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل انه لا مدخلية
للفكر والروية في الحكمة الرياضية وقد عرفت في العاشرة ان هذا غفلة واضحه من المواقف
ولا فضيع الوقت بالعادة فالمنافاة من آفات الفهم ومعاونات الوهم **قال الثانية**

عشر ان قوله فنحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بعد ذكر الاعراض عن الحكمة العملية
والرياضية ومدح الطبيعية والآلية تفرج عجيب **الخ اقول** نظم كلام الاستاذ العلامة رحمه الله
تعالى رحمة واسعة كهذا وكذا عن الحكمة الرياضية باقتسامها الاربعة وهي الحساب الهندسية والهيئة
والموسيقى مع كثرة منافعها وقواعدها وثبات اصولها وقواعدها وكون اكثر مسألتها يقينية واكثر دلائلها
قطعية لا تخمينية وذلك بتبناها غالباً على التحميل فلما لم يكن لاعمال الفكر والروية فيها
مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبيعية والآلية اعرضوا عنها الا لكيل وآثروها بالتحصيل فنحن في المختصر
بصدد الحكمة الطبيعية الخ ولا يخفى على من له علادة فهم الالفاظ العربية انه انما يمدح قدس سر الحكمة
الرياضية اولاً وبين وجه الاعراض عنها مع الموحية ثانياً ويذكر حال اثارهم بتحصيل الحكمة الطبيعية والآلية
ثالثاً ويغتر باختصار كتابه من اختصاره على الحكمة الطبيعية البعاد الفاء في قوله فنحن اما عاطفة او بمعنى الواو
ولا يتجبدان يكون سببية او زائدة لفائدة موقع اسببية وليست بها والكل صحيح اما الاولى فلانه قال
الشيخ الرضي وقد يفيد فاء العطف في الجمل كون المذكور بعد ما كلاماً مرتباً في الذكر على ما قبله الا ان مضمونها
عقب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ادخلوا ابواب جحيم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين

الخ وسبيل الخ تمامه فان المسائل اليقينية والدلائل القطعية لا يخلو عن مدخله الافكار الصحيحة و
الاعمال الروية السليمة ولا تحصل عن التحصيلات المحضة الوهميات الصرفة **الخ** قوله تفرج عجيب الخ تمامه
فان الوجه السابق يقتضي الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآلية دون الطبيعية فقط ١٢ -

جواب الحادية عشر

جواب الثانية عشر

وقوله تعالى واورثنا الارض نبتوا من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العالمين فان ذكرهم
 او مدحهم بعد جري ذكره تم بلفظه فكذا ههنا فانه بعد ما جرى ذكر كون كل واحد منهما موثرة وصاحبا للآثار
 صح ذكر اثار واحد منهما اى الحكمة الطبيعية والاختصار عليها بعد الاختصار واما الثانية ففي القاموس
 وبمعنى الواو بين الدخول فقول وقال ابن الناطم في شرح الالفية الثاني عطف بمجرد المشاركة في
 الحكم بحيث يحسن الواو كقول امر القيس ع بسقط اللوى بين الدخول فقول الخ ولا يخفى انه
 لانزاع في صحته ونحن في هذا المختصر بصدد الحكمة الطبيعية بالواد واما الثالثة فلا هنا تختص بالمحل
 تدخل على ما هو الجزاء معنى وعلاقتها صلوح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام
 السابق شرطاً وتدخل على ما هو الشرط في المعنى اذا كان ما بعده سبباً لما قبلها وهى سبباً غلت
 على ما هو الجزاء معنى قال الشيخ الرضى وهو كثير في القرآن المجيد وغيره قال تعالى ام لم
 ملك السموات والارض وامينها فليقرنوا في الاسباب وقال تعالى انا خير منه خلقتني من
 نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك هذا الكبير وقال رب فانظرنى
 لى اذ كنت لغتني فانظرنى وقال فانك من المنظرين اى اذا خرت الدنيا على الآخرة
 فانك من المنظرين وقال فبعرنك اى اذا اعطيتني هذا المراد فبعرنك لا غونيم الخ فالعنى
 ههنا انه اذا ثبت اثارهم لكل واحدة منهما بالتحصيل او اذا تقر صلوح كل واحدة للآثار فحينئذ
 الحكمة الطبيعية في هذا المختصر او المعنى انهما اذا كانتا هما الموثرتين فعن بصدد الحكمة الطبيعية
 منهما ولا سخاؤل الاخرى للمنع الاختصار واما الرابعة فلانه قال الشيخ الرضى ثم انه قد يوتى في
 الكلام بفاء موقعا موقع الفاء السببية وليست بهابل هى زائدة وفائدة زيا واما التنبيه
 على ان ما بعده لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط الخ فالعنى ان كوننا بصدد الحكمة الطبيعية
 والاكتفاء عليها بسبب ان هذا الكتاب مختصر لازم لوقوع الاعراض عن الحكمة العملية و
 الرياضية واثار الحكمة الطبيعية والآلية لكن المولى المعترض ما معني قرع اشبهة على وجه
 في مختصات الفن واشبهة عليه امر الضمير المنسوب في آثر وهما قطع ثم كلامه محل كلام
 من وجه اما ولا فلانه ما مع رح الطبيعة والآلية بل مع الرياضية ولا ثم ذكر وجه الاعراض
 عنها واما ثانياً فلا يخفى ما في توصيف الوجه بالسابق في قوله الوجه السابق فانه يقتضي لوجه الاخر

واما ثالثاً فانه قد اتى بالى فى صلة الاقبال فى قوله يقطفه الاقبال الى الحكمة الطبيعية والآلية
 وفى قوله لا الى الطبيعية فقط وكان عليه ان يقول على الحكمة الطبيعية والآلية ولا على الطبيعية
 فقط كما لا يخفى على من تتبع كتب اللغة **قال الثالثة عشر** ان المولف لما كان فى صدر
 الاختصار على الحكمة الطبيعية كان عليه ان يذكر وجه الاعراض عن الآتى ايضا حتى يصير كلامه
 مربوطاً مضبوطاً **اقول** قد اشار قدس سره الى وجه الاختصار بتعبير كتابه بالاختصار وادى بوجه
 الاختصار على الوجه الاخصر على انه قد يكون الغرض الهم النظر فى علم دون علم فتدوّن الكتب
 فيه دون آخر ثم الكلام السابق اغايفيد ان الناس اعرضوا عن الحكمة العملية والرياضية
 واثر وبالتحصيل الطبيعية والآلية لان النظر والتدوين فيها واجب على كل مصنف
 وفرق بين الاعراض الذى ذكر قبله والاختصار الذى وقع من قبله فلا يخفى ما فى قوله ان يذكر
 وجه الاعراض عن الآتى **ايضاً قال الرابعة عشر** ان الوجه الوجه للاعراض المذكور امر آخر
 ظاهر باهر غير خفى على العاقل الماهر **اقول** هذا كلام تحير فيه الناظر ويتعجب منه السامع الماهر لا يصلح
 للايراد على كلام الاستاذ بل هو امر آخر فان المولى المتعرض نقل اولاً فى صدر الرسالة عبارة
 الاستاذ العلامة ثم قال ان هذا الكلام مخدوش لفظاً ومعنى بخدشات عديدة ومطروح بايرادات
 سديدة ثم ختم نعيته بما حيث يقول الاولى والثانية الى ان قال الرابعة عشر ان الوجه الوجه للاعراض
 آخر الى آخره على غفلة منه صدره يقول فى خاتمة الرسالة فتلك خمس عشرة كلمة لتزئيف ذلك
 المقال كافلة فما يعرف قبيله من دبره ويتفوه بما فى نفسه خطر ولا يشعر بان هذا الايراد للفظ لا للمعنى
 على اتى لفظا وامى معنى فما حصل الايراد الذى ذكر ويقيس على نفسه كل عاقل **مر قال**
الخامسة عشر ان قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل كلام ساقط زيل فلو قال فهو الوكيل
 لكان لحسنه السبيل **اقول** هذا الكلام يحتمل وجوباً لكل منها يصلح لان يكون من قبله ايراداً فتمت
 ان قوله ونعم الوكيل يتوهم فيه انه معطوف على الله فى قوله على الله ولو قال وهو نعم الوكيل لكان
 هذا التوهم ومنها انه لا يحسن حذف المخصوص بالمدح لنعم فلو قال وهو نعم الوكيل كان حسناً ومنها انه لو قال
 وهو نعم الوكيل لكان قوله متوكلين على الله ونعم الوكيل مستحسناً ومنها ان قوله ونعم الوكيل جملة فعلية انشائية لا خبرية
 على الجملة الاسمية الاخارية التى قبلها فلو قال وهو نعم الوكيل لكان لحسنه السبيل هذا هو بعد احتمالات كلامه انه لو كان هذا هو المراد

جواب الثالث عشر

جواب الرابع عشر

جواب الخامس عشر

ساق لہ کلام لنقل الجملۃ بالتام بان قال ان قوله فمن في هذا المختصر بعد والحكمة الطبيعية
متوکلین علی السد ونعم الوکیل کلام ساقط زویل ولم یقتصر علی قول الاستاذ العلامة متوکلین
علی السد ولم یعرض عن الجملۃ التي ہی مدار الشبهة فهذا الاقتصار والاعراض منه یبادی
علی انه لم یرد هذا المعنی وبني الشبهة علی قول الاستاذ متوکلین علی السد ومنها ان قوله ونعم
الوکیل معطوف علی قوله متوکلین علی السد وهو حال والانشائیۃ لا تقع حالا فلو قال بنعم
الوکیل كانت الجملۃ اسمیۃ متعلق خبرها بالانشائیۃ وح کیون الکلام حسنا فان کان مراده هو
الاول فنقول ^{عطف} اولاً انه لا یتوهم هذا العطف الا من حرم عن خط العقل والفهم وابتلی ببلبیۃ
الجنط والوهم وثانیاً ان مثل هذا التوهم سعة فی قوله وهو نعم الوکیل بعینه بل فی کل مقام
یوجد فیہ الواو من غیر تعینہ وثالثاً انه یلزم علی هذا ان کیون قوله تعالی قالوا حسبنا السد
ونعم الوکیل ساقطاً ردیلاً فی نفسه عیاداً بالسد من شر الشیطان وکیده وان کان
غرضه هو الثاني فالجواب ان حذف المخصوص بالمدح جائز من غیر تضعیف المبیح کیف ینکر شیء قد صرح
به ائمة الاعراب التفسیر جوزده من غیر کثیر متسکین بکلام الملک القدر قال عز من قائل واعتصموا بالسد هو موقوف ثم التو
ونعم النصیر قال ثم فنعم عقبی الدار وقال ثم وان تولوا فاعلموا ان السد مولکم نعم المولی ونعم النصیر
وقال ثم وقالوا حسبنا السد ونعم الوکیل فی تفسیر البیضا دی ای نعم الموکول الیه هو وقال
ابن المحجب فی الکافیۃ وقد یخفف المخصوص اذا علم مثل نعم العبد فنعم الما بدون وقال
ابن مالک فی الالفیۃ وان تقدم مشعر به کفی کالعلم نعم المقتضی والمقتضی وقال ابن النظم
فی الشرح قد تقدم نعم ما یدل علی المخصوص بالمدح فیخفی ذلك عن ذکره کقولک نعم المقتضی
والمقتضی ای استمع ونحوه قوله تعالی عن یوب انا وجدناه صابراً نعم العبد وقول الشاعر
انی اعتمدتک یا زید فنعم معتمد والوسائل وان اراد الثالث فنقول انه لو قيل وهو نعم الوکیل
مقام قوله متوکلین علی السد ونعم الوکیل لا یخل من النظام کما لا یخفی علی العارف
باسالیب الکلام ویفوت المرام لان المناسب لمثل هذا المقام هو ال الاشتغال بالیقصد
مقید بحال التوکل علی السد الغریزۃ العلام وان التوکل علیہ لانه الموکول علیہ الحمید لا نام
لا یندب علی ذوی الافنام انه لیس ح وجه وجه لا یراد السد الیه مضمراً فی هذا المقام

كما يقول المعترض الفحاش وان كان مقصوده هو الوجه الرابع ففيه بحث من وجه اما اولاً
 فلانا لانسلم ان الواو عاطفه لم لا يجوز ان تكون اعراضيه كما في قوله ان الثمانين بلغتهما
 واما ثانياً فبانه ان سلمنا ان الواو عاطفه فلا نسلم ان قوله نعم الوكيل معطوف على جمله فخر في هذا
 المختصر الخ لم لا يجوز ان يكون معطوفاً على قوله متوكلين وسجى بيانه او معطوفاً على نعم المتوكل عليه
 حذف لانساق الذهن اليه من قوله متوكلين على الله قال مولانا عصام الدين في الاطول
 او عاطفه بتقدير المعطوف عليه اى نعم الولي ونعم الوكيل حذف لانساق الذهن اليه من قوله
 انه ولي ذلك واما ثانياً فبانه ان سلمنا انه معطوف على جمله فخر فلا نسلم انها اجباريه بل هي
 انشائية في صورة الجزاء واما رابعاً فبانه ان سلمنا انها اجباريه فلا نسلم عطف الفعلية الانشائية على
 الاسمية الاجباريه فان المنصور ان المخصوص مبتدأ ونعم مع فاعله خبره قال الشيخ الرضى في
 شرح قول ابن الحاجب هو مبتدأ ما قبله خبره او خبر مبتدأ محذوف قال ابن خروف ولا يجوز الا ان
 يكون مبتدأ مقدم الخبر لجواز دخول نواسخ المبتدأ عليه حكى الاذلسى مثله عن سيبويه في هذا الذي
 نصرناه من قبل انتهى فعلى هذا يكون من عطف الاسمية الخبرية التي متعلق خبرها فعلية انشائية
 على الاسمية الاجباريه قال السيد اسد قدس سونى حاشية المطول استعصب الشارح هذا العطف الامر
 بهين لانا نتحاروا لانه معطوف على مجموع جمله هو جسي لكانا نقدر في المعطوف مبتدأ بقرينة ذكره سابقاً
 وهو نعم الوكيل ومعناه ح على ما هو المشهور وسياتيكم انه الحق وهو مقول في شانه نعم الوكيل فكان
 جمله اسمية خبرية متعلق خبرها جمله فعلية انشائية ولا شبهة في صحة عطفها على الجملة الاسمية الخ واما
 فبانه ان سلمنا كونه من عطف الفعلية الانشائية على الاسمية الاجباريه فلا نسلم انه منفي مطلقاً
 قال المحقق في حاشية المطول ويسر الشارح المحقق نفى مثل هذا التركيب مطلقاً كيف قد اشار
 في شرح الكشاف عند الكلام على قوله تعالى يا ليتنا زدوا لا نكذب بايات ربنا الى جواز عطف الخبر
 على الانشاء بقصا والمقام وفي مباحث الفصل والوصل باعتبار عطف المقصود على المقصود واستحسنه
 في اول احوال المسند على جواز ليست زيدا قائم وعمر منطلق بعطف الجملة الثانية على مجموع الجملة الاولى
 فكيف يصور منه ان يرد مطلقاً واما مقصوده الاغراض على المصنف وبهذا التوجيه اندفع ما اورد في
 الشارح رح من ان رد هذا التركيب مطلقاً غير مستقيم كيف قد وقع نظيره في القرآن حيث قال ليتنا

واوہم جنم وبس المصير۔ انتہی کلامہ بقول العبد الضعیف صلح اللہ تعالیٰ حالہ ولو کان غرض
 العلامة فی المطول والمختصر وترکیب و ہجوسی ونعم الوکیل لما اور دہ ترکیب کی اور خطبہ المختصر
 والتلویح و شرح العقائد وآں کان مقصودہ ہوا الخامس فقول اذا کان نعم الوکیل معطوفاً علی
 متوکلیں علی اللہ باعتبار تضمنہ معنی الفعل او عدم اعتبار تضمن فیكون من باب عطف الانشاء
 علی الاخبار فیما لم یحل من الاعراب لا شہدۃ فی جوازہ قال السید اسند فی حاشیۃ المطول بختار
 ثانیاً انہ معطوف علی جسی لا حاجۃ الی اعتبار تضمنہ معنی یحسبہ و یکفینی فان الجملة التي لما محل من الاعراب
 واقعة موقع المفردات ویجوز عطفها علی المفردات وعکسہ انتہی وقال الخطائی فی حاشیۃ المختصر ولو
 سلم فاللازم عطف الانشائیۃ علی الاخبار فیما لم یحل من الاعراب لا شہدۃ فی جوازہ انتہی وقال
 الیزوی فی حاشیۃ علی الحاشیۃ الخطائیۃ وفيہ بحث اذ یکنی فی صحۃ عطف الانشائیۃ علی
 الحال وقومہا حالاً علی التاویل کما یقع خبر کذلک بلا خلاف و سیمصرہ الشارح ان قولہ
 انہم ابطئ واسرعی حال عن الیالی علی تقدیر القول وقد یوجہ امتناع وقوع الانشائیۃ حالاً ہذا
 خاصۃ بان المعطوف علیہ وہو انما اسال اللہ حال من فاعل سمیۃ ونعم الوکیل لا یصلح حالاً
 عنہ بتقدیر مقولاً فی حقہ لعدم صحۃ المحل وفيہ ایضاً بحث اذ التاویل لا ینحصر فی ذلک بل یجوز
 بتقدیر قائلاً بل ینتزع من مضمون الجملة وهو التوکل والتفویض مفرد یجمل علی ذی الحال فقال
 اثبتہ حال کوئی سالما من اللہ تعالیٰ کذا متوکلاً علیہ مفوضاً امری الیہ وقد صرح بعض
 المحققین بمثل ذلک فی الانشائیۃ الواقعیۃ خبر او بالجملة فالحکم ہذا الامتناع مما لا وجہ لہ
 انتہی ثم لا یخفی انہ لا فرق علی التقدیرین الاخیرین بین اظہار المخصوص وحذفہ
 فی الورد والدفع بل ہما کفر سنی رہبان والیضاً لا دخل فی الحسن او الصحۃ لتقدیم المخصوص
 ولا وجہ ہذا للعدول عما ہو اکثر فی الاستعمال قال الشیخ الرضی والا کثر فی الاستعمال
 کون المخصوص بعد الفاعل لیحصل التفسیر بعد الایہام کما مر الخ ثم اقول فی قولہ ولو قال
 وہو نعم الوکیل لکان حسناً نظراً ہر لان مقابل الحسن ہوا بقیم فیعو و کلام المعترض
 الی انہ لو لم یقل وہو نعم الوکیل وقیل ونعم الوکیل لکان جائزاً لکن کیوں قبلاً احسن
 و ہذا مذہب مستحدث ومع ہذا لا وجہ للتحقق الحسن عند الذکر والقیح عند الحذف

بل الخذف هو الاولی لما فیہ من فائدۃ لیست فی الذکر کما لا یخفى ثم کان المناسب لحالہ
ان یقول کان لحسنہ سبیل لا سبیل والوجه ظاہر ثم ان توصیف قولہ خمس عشرۃ بقولہ
کاملۃ لا وجه لہ الا ان یکون من قبیل تسمیۃ الشئ باسم نقیضہ وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمین الصلوۃ علی سولہ محمد وآلہ جمیعہ فقط

خامسہ

وبعد فندہ رسالۃ رشیقہ و عجلالۃ اینقہ حررہا الفاضل العلام الجرالذکی المقام مولانا
المولوی السید سلطان حسن البریلوی لازال راشداً ککل غنی غوی مجیباً عما ورد
العالم المتورع المتبرع مولانا المولوی المفتی محمد سعد السد المراد آبادی
ایده السد بالایادی علی بعض عبار الہدیۃ السعیدیۃ فی الحکمۃ الطبیعیۃ ولقد اصاب اجاد
فیما اجاب واقاد فلتد درہ من مجیب ارشد وافہم واسکت المورد وافہم تحقیقاتائقہ
ومتقیقات فائقہ جزاء اللہ خیر الجزاوانعم علیہ بالاجزاء۔